TOMO I: PENSAMIENTO POLÍTICO

LA SABIDURÍA DEL R.P. OSVALDO LIRA PÉREZ SS.CC. (1904-1996)

JUAN CARLOS OSSANDÓN VALDÉS

INIE EDITORES

OBRAS

"Nostalgia de Vázquez de Mella". Editorial Andrés Bello. 2ª edición Santiago. Chile. 1979.

"Visión Política de Quevedo". Seminario de Problemas Hispanoamericanos. Madrid. 1948

"La Vida en Torno". Revista de Occidente. Madrid. 1949.

"Hispanidad y Mestizaje". Editorial Covadonga. 2ª edición. Santiago. Chile. 1985.

"Ortega en su Espíritu". Pontificia Universidad Católica de Chile. Santiago. Chile. 2 volúmenes: 1965 y 1967.

"Poesía y Mística en Juan Ramón Jiménez". Pontificia Universidad Católica de Chile. Santiago. Chile. 1970.

"El Misterio de la Poesía". I. El Poeta. II. El Poema. III. La Clave del Poema y del Poeta. Ediciones Nueva Universidad. Santiago. Chile. Vol. I, 1974; vol. II, 1978, vol. III, 1981.

"Verdad y Libertad". Ediciones Nueva Universidad. Santiago. Chile. 1977.

"De Santo Tomás de Aquino a Velásquez, pasando por Lope de Vega". Academia Superior de Ciencias Pedagógicas. Santiago. Chile. 1981.

"El Orden Político". Editorial Covadonga. Santiago. Chile. 1985.

"Ontología de la ley". Editorial Conquista. Santiago. Chile. 1986.

"Catolicismo y Democracia". Corporación de Estudios Nacionales. Santiago. Chile. 1988.

"Cultura y Ética". Corporación de Estudios Nacionales. Santiago. Chile. 1989.

"Derechos Humanos: Mito y Realidad". Nuevo Extremo. 1993.

Innumerables artículos en revistas y conferencias que no es posible incluir aquí. Algunas conferencias fueron grabadas y estamos esperando su publicación.

PRÓLOGO

LA PERSONA

Nació en Santiago un 11 de Febrero de 1904, día dedicado a honrar a la virgen de Lourdes, buen indicio de una vida consagrada al servicio de Dios. Después de cursar un año de ingeniería y otro de derecho en la Universidad Católica de Chile, ingresó en la congregación de los Sagrados Corazones en la que fue ordenado sacerdote en 1928. Antes de recibirse, inició su actividad docente entre sus compañeros de estudio en el seminario de la congregación. Su primera tarea, ya ordenado, la cumplió dedicándose a la enseñanza de la filosofía, la historia y el castellano en los colegios que su congregación mantenía en Valparaíso, Concepción y Santiago. Con Jaime Eyzaguirre, Armando Roa y otros intelectuales redactan la revista Estudios, famosa revista de pensamiento católico de aquellos años. Por razones políticas se le ordenó irse a Bélgica en 1939. Al mismo tiempo que llegaba a su destino, Hitler iniciaba su ofensiva. A causa de la situación, el superior que lo recibió lo envió a España. En ésta siguió enseñando en colegios de su congregación: Miranda del Ebro y Madrid. Incluso dictó cursos en la Universidad Internacional de Verano de Santander, en los cursos de verano de Cádiz y de Santa María de La Rábida. En Madrid inicia la publicación de libros que no se interrumpirá hasta su muerte. Desavenencias con su superior provincial determinaron su regreso a Chile en 1953. Esta vez ejerció su docencia en la Universidad Católica de Valparaíso, de la que fue alejado, una vez más, por razones políticas, siendo acogido por la Pontificia Universidad Católica de Santiago

donde ejerció por muchos años hasta su retiro por su avanzada edad. Falleció el 20 de diciembre de 1996.

Lo más descollante de la figura del sacerdote Osvaldo Lira fue su calidad de profesor. Siendo mero estudiante de teología, ya enseñaba a sus condiscípulos, por encargo de su profesor, el P. Adalmauro Maury SS.CC. Para ello se basaba en las obras de Santo Tomás, pues no aceptaba un mero manual escolástico. Como tal fue, a mi juicio, un verdadero maestro. Hablaba con el corazón y convencía con su palabra mucho más que con su pluma. Quien no fue su alumno no conoció el aspecto más sobresaliente de su personalidad. Un hecho que vale por mil palabras: a quien desease saber donde estaba, le bastaba con mirar al patio de la universidad. Allí donde había un corro de alumnos, al centro estaba él, que, por su baja estatura, desaparecía entre sus alumnos. Claro está que, así como era amado, era odiado. Por ello fue objeto de constante persecución. Expulsado de Chile, como señalamos, viajó a Bélgica. Aconsejado de salir del país, se dirigió a España, donde no era esperado. Después de recorrer diversas localidades, lo que le permitió leer en su integridad el comentario de Cayetano a la "Suma de Teología" de santo Tomás, es destinado a Madrid, ciudad que apreció su genio y publicó varias de sus obras. En este ámbito es notable su producción, tanto por su profundidad como por su extensión. Por desgracia, sus libros no son fáciles de leer. Sí, porque, así como era cautivante su palabra, es algo trabajoso seguir sus escritos. Tengo la impresión de que tenía tanto que decir, y tanta prisa, que se atropellaba; por lo que solía recargar de conceptos las frases, las que, además, suelen ser bastante largas, lo

que dificulta su comprensión. Por ello son más livianos sus primeros escritos. No obstante lo cual, por lo realmente importante, a saber, la doctrina, vale la pena el esfuerzo.

Dicen que el genio se muestra cuando mira lo que todos miran, pero ve lo que nadie ve. En todos los temas que abordó el P. Lira surgen novedosas doctrinas, nuevos análisis, luminosas enseñanzas. Por ello es muy difícil dar una remota idea de su valía intelectual en una breve exposición. Intentaremos dar algunas pinceladas que nos abran el apetito para acercarnos a tan gran pensador.

También es cierto que, a veces, los genios ¡tienen un genio!… Su claridad mental era tal que no podía comprender las dificultades de los que carecemos de sus aptitudes. Como fue tan perseguido, su pluma se fue volviendo más y más acerada. En sus últimos libros es tal la cantidad de improperios con que abruma a los que no son capaces de comprender lo que él, con tanta claridad ve, que resulta molesto de leer. Sucede que el error es propio de mentecatos, de aquél que "es incapaz de engañar a quienquiera posea una mínima lucidez en su mente", es lo menos que dice. Por desgracia, lo que para él era una "mínima lucidez" estaba por encima de la capacidad de la mayoría.

Y para muestra, un botón.
Todos conocemos el adagio escolástico: "omne individuum inefabile"[1]. ¿A qué se debe esta curiosa característica y su enorme extensión?

[1] Todo individuo es inefable; es decir, inabarcable para la inteligencia humana. "Derechos Humanos: mito y realidad". Nuevo Extremo. Santiago. Chile. 1993. Pág. 114.

Observemos que, como si tal cosa, abarca a la totalidad de los entes. *"Esta inefabilidad del individuo significa que, en su condición precisa de individuo, no cabe ni podrá caber jamás en un concepto"*, nos aclara. Nos permitimos preguntarnos cómo puede estar tan seguro de verdad tan extensa que no deja nada fuera, como si fuera una de esas "dignitates"[2] de los medievales. Prosigamos nuestra lectura: *"Porque lo individual es lo existente, y el existir no podría tener jamás otra expresión que la generación del Verbo eterno en el seno del Padre Celestial".*

Quisiera saber si algún asiduo lector del Aquinate, mientras estudiaba el dogma de la Santísima Trinidad, advirtió que ese dogma explicaba la inefabilidad de todo individuo. A mí, por supuesto, jamás se me pasó por la cabeza. Más no se detiene allí nuestro buen sacerdote. También halla en él, por qué no decirlo, su grandeza, en cierto modo, infinita: porque todo individuo es tal por su participación del existir divino; limitado según su esencia, naturalmente. Por ello no es, estrictamente hablando, infinita; solo a Dios se puede predicar este vocablo tan en boga en nuestros días.

Nada infinito hay en el hombre, por supuesto; pero su grandeza procede de su origen y destino divino. Espero que nadie sea tan torpe como para comprender esta doctrina de modo panteísta. Detengámonos aquí, porque la correcta intelección de la sentencia del P. Osvaldo, solo puede comprenderla quien haya estudiado a

[2] Los medievales llamaban dignitates a los principios supremos de la razón, gracias a los cuales podemos razonar, como el de no-contradicción, fundamento de todo raciocinio.

fondo el dogma de la Santísima Trinidad. Baste este ejemplo para comprender cuán original y profundo era, no importa qué tema tocase su aguda inteligencia.

De allí su furia contra el idealismo, el fenomenismo y todos los "ismos" modernos que privan a la creación generosa del Padre eterno de toda densidad óntica, reduciéndola a una creación de mentirijillas, como le gustaba decir. Como buen sacerdote, el P. Osvaldo amaba la Verdad, que, para todo cristiano, tiene nombre de persona, la de Jesús de Nazaret, y odiaba el error, tal como Aquél, Sabiduría infinita, lo odiaba. Por ello jamás aceptó esa tontería de que cada uno "tiene su verdad", y de que "nadie es dueño de la verdad". Por la fe, Jesús, la Verdad, nos da a conocer lo que debemos saber y no admite discusión. Nadie le discute a Dios…

Demás está decir que era fidelísimo discípulo de santo Tomás de Aquino. Metafísico, por añadidura. "Rara avis", en verdad; tal vez por ello sus libros resultan tan novedosos y, al mismo tiempo, difíciles de comprender. Porque entrar en las materias que estudia aplicándoles los conceptos metafísicos del Ángel de las Escuelas es algo que hoy no está de moda. En parte a esto obedece la dificultad que se halla al leerlos; pero en ello estriba, también, su valor único.

Su universalidad fue admirable. Abordó infinidad de temas. No puede decirse de él que fuera autor de un solo libro o que escribiera sobre un solo tema. Su cultura era tan vasta que resultaba estimulante su conversación, ya que sintetizaba innumerables aspectos en sus

juicios lapidarios. ¡Hasta era versado en ciencias experimentales! ¿Sabe usted qué diferencia hay entre neblina y bruma? El P. Osvaldo la sabía.

Realmente era un gran conversador, como que podía alargar su charla hasta despuntar el alba. Quien no haya gustado de estas largas tertulias no conoció el aspecto más atrayente de su personalidad. Con naturalidad pasmosa se paseaba por la teología, la filosofía, la historia, el arte, las ciencias y toda la actividad nacional e internacional. Era lector impenitente y de extraordinaria memoria. ¡Podía dar la lista del curso al que había hecho clases hacía unos cincuenta años!

A pesar de lo dicho, hemos de reconocer que era, por encima de todo, teólogo. Más que eso, era teólogo católico, personaje escasísimo en la actualidad. También aquí brillaba su genio. Enseñaba, por ejemplo, que el catolicismo no es una religión sino una vida sobrenatural que se nos infunde por el bautismo. Del mismo modo que toda actividad realizada por un hombre es humana, así toda acción hecha por un católico es católica en su raíz, aunque su objeto no sea religioso ni lo pretenda; es que su sujeto es un ser sobrenatural por la vida que Jesucristo le concede a sus discípulos: los hace hijos de Dios. Como la vida es el propio existir del ser vivo, nuestro existir mismo se sobrenaturaliza, se hace, en cierto modo, divino. Nuevamente observamos hoy cómo se desnaturaliza una verdad básica de nuestra fe y se atribuye dicha condición a todos los hombres. No, por cierto. Ellos son criaturas de Dios, hechos a su imagen; pero no son hijos suyos, hasta que acepten a Jesucristo y reciban una participación

de su Vida. Ahora nos resulta más comprensible que la grandeza del hombre bautizado sea, en cierto modo, infinita. Claro está que somos hijos de Dios por adopción, no por naturaleza.

Esta verdad la tenía tan intensamente grabada que le horrorizaban aquellos que procuraban ocultar su carácter de católico. Actuar como si no se tuviese fe le era incomprensible, ya sea en filosofía, arte, política o cualquier otra actividad. Es que la diferencia es entitativa entre el que vive en estado de Gracia y el que no, y esta diferencia es máxima para el metafísico. Por lo mismo veía con angustia la apostasía de las naciones cristianas donde la vida religiosa ha quedado limitada al estricto ámbito familiar. Todo católico, al salir de su casa, parece que dejara de serlo. Al menos esto es claro en el ámbito público, político. Lo que más le dolía era la claudicante actitud de los obispos, de los "vigilantes", a quienes estaba encomendada la tutela de la comunidad y que parecen estar tan a gusto en esta sociedad laicizada. Pero él no lo estaba, ¡en absoluto!

Sirvan estas líneas como un esbozo de su cautivante personalidad. Mas ahora queremos invitar al lector a que recorra sus obras, las que procuraré sintetizar brevemente, a fin de invitarlo a dirigirse a la fuente de este pensamiento tan vigoroso. Le aseguro que no se sentirá defraudado. Por ello me limitaré a señalar las verdades más olvidadas y desconocidas que nuestro autor expone. Quien quiera hallar su pleno desarrollo y justificación, deberá acudir a la fuente. Espero que, una vez comprendida las verdades fundamentales, resulte más fácil abordar sus obras y comprenderlas con menos dificultad.

Procuraré agrupar sus obras por temas, en la medida de lo posible. Está claro que evitaré las palabras hirientes que, en su impaciencia, dedica el P. Osvaldo a sus enemigos intelectuales. Me limitaré a recoger sus ideas, en especial las más novedosas, tratando de conservar ese orden lógico que le era tan característico. Procuraré expresar su doctrina lo más al alcance que pueda de quienes, sin ser filósofos de profesión, desean penetrar un pensamiento realmente genial que vio la luz en esta tierra donde no abundan las mentes metafísicas. No se me escapa que mi elección será discutida por todos los conocedores del P. Osvaldo. No me defenderé; ante tanta riqueza de conceptos, es dificilísimo elegir y, menos aún, dejar contentos a los que admiran el genio del P. Osvaldo. Espero la comprensión de los buenos amigos.

Termino este prólogo con las palabras con que solía terminar los suyos: *"Y encomendándonos a Dios, entramos en materia".*

I VÍCTOR PRADERA (1873 - 1936)

VÍCTOR PRADERA Y EL ESTADO NUEVO[3]

En 1936 fue asesinado por las hordas de milicianos socialistas que entonces desolaban España el intelectual y jefe político Víctor Pradera. Fue uno de los tantos intelectuales asesinados de esa manera; es decir, sin juicio ni causal alguna, a pesar de que los milicianos, se suponía, obedecían órdenes del gobierno liberal que dirigía la República española. Aumenta la gravedad del asesinato el hecho de que, junto al pensador político, fue ajusticiado su hijo menor de edad.

Como homenaje a su notable calidad intelectual, el P. Osvaldo le dedica un artículo en la revista Estudios, dirigida por su amigo el historiador Jaime Eyzaguirre. En él destaca el novedoso pensamiento del español, tan opuesto al liberalismo que nos invade, y uno de los autores que inspirará su propio pensamiento. Claro está que el metafísico chileno no puede evitar expresar el suyo al exponer el del estudiado. Esto es fácil de notar por las alusiones a la filosofía y a la teología escolásticas que fundamentan adecuadamente las intuiciones del autor que presenta.

A continuación expondremos una síntesis de lo que enseña este artículo.

El pensador español enfrenta decididamente al liberalismo triunfante y, desengañado por sus consecuencias, propone organizar de modo

[3] Revista Estudios, Nº 67, Octubre de 1936.

nuevo al Estado, de allí su nombre: Estado Nuevo. Sin embargo, Pradera no intenta "partir de cero". Porque, en definitiva, no depende de nuestros caprichos la constitución de un Estado: Dios creador ha determinado sus leyes que nosotros hemos de respetar. Y lo primero será restablecer el concepto de Nación.

Por su materialismo, el liberalismo solo puede concebir a la nación como a un hombre inmenso, porque la suma es de la misma naturaleza que los sumandos; además, para colmo, le atribuye las mismas facultades que a la persona individual. De ahí que haya proclamado una guerra de exterminio a las sociedades intermedias entre el Estado y el individuo. De ahí también la progresiva uniformidad que reina en dichos Estados.

La Escolástica, por el contrario, es la doctrina de las formas y predica la analogía del ser. En esta doctrina, el hombre tiene un fin último absoluto, al que orienta todas las instituciones que crea. De este modo los fines particulares de esas instituciones no se excluyen sino que se entrelazan y conducen al mismo y único fin. Por lo tanto, la nación es una *"sociedad mayor de sociedades",* explica el español; en vez de una sociedad de individuos, como predica el liberalismo. Por lo mismo será necesario un principio de cohesión que la haga perdurable. Será de naturaleza espiritual, obviamente, será una verdad; porque ése es el objeto de la inteligencia. Esa verdad se presentará a la voluntad como un bien digno de ser amado. En nuestro caso será el bienestar material y moral, condición imprescindible para alcanzar la bienaventuranza eterna, nuestro fin último. Y como este fin es el

mismo para todos, no es ajeno a nuestra humanidad el deseo de constituir una única sociedad universal. Pero claro, sin el uniformismo liberal, sino con la plena aceptación de las formas inferiores que distinguen a las nacionalidades.

Para Pradera, la existencia de los consorcios subordinados es la manera más eficaz de evitar los desbordes totalitarios de la autoridad, en caso de producirse. La Revolución *"mediante una de las leyes más vergonzosas, más injustas y más tiránicas de que haya memoria en la vida de la humanidad",* suprimió los gremios[4]. Peor aun: suprimió a la autoridad. ¿Cómo? Dividiéndola. Cuando hay gremios poderosos, se puede conservar la unidad del poder; cosa que en el liberalismo no se da[5].

Pradera va a profundizar el concepto de autoridad. La teoría liberal no es más que una ficción, ya que la sociedad liberal no es más que la suma de los individuos, sin un principio interno de actividad común. ¿Qué puede delegar una mera masa informe? Nadie da lo que no tiene. Por lo demás, una simple masa carece de autoridad. solo las personas físicas poseen actividad propia, pero tienen soberanía individual solamente, no colectiva. La verdad es que los asociados solo pueden localizar la autoridad, no otorgarla. El poder, por otra

[4] Las palabras entre comillas pertenecen al intelectual español y así las cita el P. Osvaldo en su artículo.

[5] En Chile, en los tristes años 70, cuando un tirano intentó imponernos el marxismo mediante el terrorismo de Estado y el hambre, fueron los gremios los que salieron eficazmente a la lucha. Los partidos políticos solo eran capaces de declaraciones teóricas y brindarles apoyo. Naturalmente, esta nota la agrego yo, pero al P. Osvaldo le gustaba destacar este juicio.

parte, no es más que la autoridad en acción y ha de ser tan único como lo es la persona que lo posee. En él se dan los tres poderes que los liberales separan artificialmente.

La monarquía representativa, como le gusta llamarla, no es absoluta. En las Cortes se reúnen los delegados de las asociaciones que conforman a la Nación. Los Consejos aportan la sabiduría de los más destacados. Así las Cortes no legislan sino que aportan la materia del bien común.

Como vemos, Víctor Pradera pertenecía a lo que ha venido llamándose el tradicionalismo español.

II JUAN VÁZQUEZ DE MELLA Y FANJUL (1861-1928)

NOSTALGIA DE VÁZQUEZ DE MELLA[6]

El tema político era, posiblemente, el que más le apasionaba y el motivo de muchas de sus persecuciones. Enemigo del liberalismo, del socialismo y de todos los "ismos" que los Pontífices condenaron, buscó un pensamiento original que permitiese una nueva organización de la convivencia nacional. De ahí su obra predilecta, al menos así me lo parece por el modo cómo se refería a ella, "Nostalgia de Vázquez de Mella". El título ya dice cuán hondo había calado en él, el pensamiento del político carlista, apasionado defensor de la tradición española. Es más, cuando se habló de su reedición en Chile, como acá nadie conoce a Vázquez de Mella, se le solicitó cambiar el nombre al libro. No aceptó razones. Su deuda con el pensador español le impedía aceptar un título más atractivo para su venta. En España supe cuán admirable había sido su trabajo. Porque el famoso orador nunca sistematizó sus ideas, las que están derramadas en unos treinta gruesos volúmenes, hoy imposibles de hallar, al menos en Chile, que recogen, principalmente, sus fogosos discursos. Por ello nadie, según me dijeron, había logrado realizar una síntesis tan perfecta como la que el P. Osvaldo escribió, en la que, con tanto acierto se expresan sus ideas capitales.

Comencemos, pues, el estudio de esta opera prima, y, de paso, comprenderemos por qué fue tan odiado.

[6] Editorial Andrés Bello. 2ª Edición. Santiago. Chile 1979.

Tal vez lo que más le atrajo del pensador español fue su actitud tradicionalista, o, dicho con sus propias palabras, la comprensión amorosa de su patria como resultado del sufragio universal de los siglos[7]. De este modo, podemos considerar a Vázquez de Mella como al más grande pensador político de las Españas, en perfecta armonía con la concepción escolástica de la ética social.

Podemos comenzar con un típico juicio suyo que, en este caso, pertenece al autor estudiado: *"La democracia liberal… es intrínsecamente mala y abominable"*[8]; sobretodo, porque se basa en los partidos políticos; además de ser un totalitarismo que pretende no serlo, con evidente hipocresía. Por ello, la doctrina de Vázquez de Mella es *"la única que podrá conducirnos a un auténtico y definitivo orden social"*[9]. Orden que se basa, por cierto, en la primacía de la persona humana; pero no en la divinizada por los liberales que se presenta como un absoluto, un fin en sí misma, sino la real, constituida por relaciones que determinan deberes, los que, a su vez dan origen a los derechos. Es obvio que, con tales ideas, nuestro querido P. Lira solo podía ser odiado y perseguido por los cultores de la tolerancia.

Porque, al fin y al cabo, la sociedad *"ha de asegurar las condiciones más favorables para el desarrollo integral y efectivo de la personalidad humana"*[10].

[7] "Nostalgia…" pág. 11. En adelante, si no se cita la obra, nos referimos a ésta. Nota que vale para todos los libros que consultemos.
[8] pág. 13.
[9] pág. 14.
[10] pág. 21.

Porque[11], además, ésta es el arquetipo de todas las personas colectivas que se constituyen a su semejanza. Como la sociedad civil es la superior, ha de reproducir mejor que las demás al modelo. Pues bien, la persona establece cuatro tipos de relaciones: de causalidad, de finalidad, de igualdad y de superioridad. Cada una de ellas es el fundamento de un deber moral, el que, a su vez, lo es de un derecho. Por la primera, reconoce su dependencia de Dios y sus deberes teológicos; por la segunda, su deber de perfección y conservación; por la tercera, el deber de cooperación social, y por la cuarta, somete a sí a las restantes criaturas y adquiere propiedad[12].

Una sociedad que aspire a ser justa ha de reconocer y poner en práctica estas cuatro relaciones con todos los deberes y derechos que de ellas resultan. De este modo, la sociedad queda fundada en la persona humana y no en mayorías circunstanciales y pasajeras. Es la única manera de que una sociedad sea duradera.

Una de sus aportaciones al pensamiento político radica en su concepción de la *Nación*. Como a la persona, la concibe compuesta de alma y cuerpo, por muy accidental o adjetiva que sea. Lo que hemos de entender de modo analógico[13], por supuesto. Así, pues,

[11] Si un purista, con razón, me critica esta repetición de la palabra "porque", que hallará a menudo en este escrito, sepa que era una característica de su modo de expresarse, especialmente en sus conferencias. Con este "porque" iba hilvanando sus razonamientos a gran velocidad.

[12] pág. 23-24.

[13] En filosofía se estudia que los conceptos se predican únivocamente; es decir, tienen una sola significación; las palabras, equívocamente; es decir, aceptan significaciones inconexas entre sí. Finalmente hay palabras que se refieren a varios conceptos relacionados estrechamente entre sí de modo de conformar, hasta cierto punto, un solo concepto. Así, llamamos "sano": a) al cuerpo que goza de salud, b) al alimento que la favorece, c) al rostro que la manifiesta, etc . Entender algo de modo analógico implica la necesidad de advertir que diversas realidades coinciden en cierta unidad, como todas esas cosas que hemos considerado "sanas". Pero hay que tener clara las diferencias.

una nación existe en virtud de su alma, principio configurador de su entidad. Éste radica en un fondo de ideas, sentimientos, aspiraciones y tradiciones de que se nutre un pueblo[14]. Por ello puede decirse que toda nación tiene vida propia, diferente de la de los organismos que la integran, y tanto más vital será, cuánto más consistencia posea su alma. Por desgracia, el elemento material tiende a desunir, por lo que importa tanto que en la sociedad prime lo espiritual. Por lo mismo, su existencia se verá marcada por esta lucha sin poder darla por terminada jamás. Para ello habría que eliminar la materia. Porque los hombres se agrupan primero en unidades más cercanas a sus intereses materiales. La Nación ha de dirigir aquellas unidades al bien común, jamás suprimirlos, gran error liberal. Por ello su existencia estará marcada por el drama, como toda vida humana.

Pero aquí ocurre lo contrario, por así decirlo. En el compuesto sustancial humano, el alma puede seguir viviendo, por ser espiritual, mientras sus componentes se hunden en la materia inanimada; en cambio, en la Nación, sus elementos materiales pueden seguir existiendo, incluso si aquélla cesara de existir. De ahí que sea de vital importancia el que la Nación respete y promueva los fines de los organismos inferiores que la integran. De ello depende su ser. Es necesario advertir que la unión de estos organismos tiene carácter histórico, pues es la historia la que va uniendo los consorcios en una Nación. Por eso se la suele definir como un todo sucesivo que requiere de un período de tiempo para ser tal[15]. Por eso, ninguna generación puede considerarse a sí

[14] pág. 30.

[15] pág. 37-8.

misma como la Nación, ya que es fruto de una tradición que debe prolongarse después de ella.

Los liberales conciben al pueblo como una multitud indiferenciada de individuos iguales. Para Vázquez de Mella, por el contrario, estamos ante un organismo sumamente complejo. Distingue dos aspectos, que el P. Osvaldo califica de elemento anatómico y de elemento fisiológico, para seguir con su analogía. El primero incluye los municipios, comarcas, regiones; el segundo, gremios, corporaciones, etc. En la base de todo está la familia, por supuesto.

Lo primero que brota de la familia es el municipio. Notemos que éste no desciende del Estado, sino que asciende de la familia. Por ello ha de calificarse de natural, lo que quiere decir que brota de exigencias muy profundas de nuestra naturaleza, por lo que son previas a cualquier otra organización social. Hoy los Estados crean y suprimen municipios a voluntad, como si fuesen un don suyo. Por ser anteriores, aquél ha de limitarse a reconocer su naturaleza para facilitarles su labor en lo que de él dependa. Al concentrar todo poder en el Estado, el liberalismo ha creado un Estado monstruoso y un centralismo del que todos nos lamentamos aunque no acertamos a ver su causa. Los municipios han de recobrar su valer y sus atribuciones y no seguir dependiendo del Estado. Son los vecinos quienes se agrupan y deciden qué hacer en su ámbito. Habría que comenzar por reconocer su independencia económica y seguir por la aceptación de su derecho a asociarse con otros para crear una región, por ejemplo, y terminar por su derecho a darse las atribuciones que estime convenientes. Todas estas

asociaciones han de poseer los tres poderes típicos: administrar, legislar y juzgar, sin los cuales carecen de verdadera autonomía y son absorbidos por el Estado totalitario liberal. A decir verdad, en este tipo de organización política, hay una sola persona colectiva, el Estado, ante la cual nada pueden los individuos pulverizados. Por eso es tan importante la presencia de los consorcios de todo tipo donde las personas ejercen su soberanía social[16].

Además de las asociaciones vistas, de la familia deriva otro tipo de asociaciones: las clases sociales, como las denominaba Vásquez de Mella y que hoy llamamos, más bien, los cuerpos intermedios. Éstas brotan de las facultades humanas y de sus objetivos[17]. Mientras las anteriores representan el aspecto anatómico de la sociedad, éstas representan el aspecto fisiológico. Porque toda persona vive en un municipio y en una región que le da la base de sustentación, pero tiende a unirse con los aptos para desarrollar una misma actividad. Aquí surge la clase social o gremio, como se le llamaba en la Edad Media.

Mientras las regiones tienden a yuxtaponerse, las clases unen a los hombres de las diversas regiones que efectúan una misma labor y contribución al bien común; por lo que son básicas en orden a confirmar la unidad nacional. En ellas se manifiesta mejor esa unidad nacional que sobrepasa los límites regionales.

[16] págs. 44 y ss.

[17] pág. 63.

Pero no limitemos su función a lo meramente profesional. Cuando nacieron, los gremios tenían carácter religioso y se preocupaban especialmente de la formación espiritual de sus agremiados, además de la profesional, por supuesto. En ésta se incluía velar por la calidad de los productos ofrecidos a la sociedad y de su abundancia, según las necesidades de la población. Y en toda esta actividad no intervenía para nada el Estado. Es que el totalitarismo no había nacido. De ahí su radical diferencia con las corporaciones creadas por el Estado fascista[18], meras sucursales de éste.

Si hoy no se quiere llamarlas clases sociales, tal vez se deba a que las actuales están llenas de espíritu de lucha y odio, mientras aquéllas lo tenían de cooperación y dignidad. Su organización y existencia procede del derecho de asociación propio de los ciudadanos, si bien el Estado ha de cautelar su subordinación al bien común. Estas clases o gremios expresan los intereses básicos de toda sociedad. Vázquez de Mella los enumera: interés intelectual, representado por academias, universidades, docencia, etc.; interés religioso y moral, representado por el clero; interés material, representado por la agricultura, comercio, industria, etc.; interés aristocrático, representado por todos aquellos que se destacan por sus méritos, su prestigio, su beneficencia, etc.; y finalmente, el interés de la Defensa[19].

El realismo de Vázquez de Mella es notable: nada de individuos abstractos que no se hallan en ninguna parte, sino hombres de

[18] pág. 67-8.

[19] pág. 69.

carne y hueso, de una región y una clase, son los que conforman la sociedad. Estos son los que deben participar en el gobierno y no aquéllos. Por lo cual no duda en otorgar a las clases lo mismo que a los municipios: las funciones de administrar, legislar y juzgar; es decir, su propia autarquía. ¿Vamos comprendiendo cuán totalitario es el Estado liberal que reconoce tan un solo poder legislativo, un solo poder ejecutivo y un solo poder judicial?[20]

Otro acierto de este autor, y que el P. Osvaldo califica de novedad absoluta, es la distinción que introduce en la soberanía: hay una social y otra política[21]. El gran error liberal consistió en haberlas confundido. De allí su persecución de la Iglesia, ya sea matando a sus miembros, ya sea robando sus pertenencias. Su historia muestra abundantemente ambas criminales actitudes desde el siglo XVIII al XX. Y todo para terminar, gracias a la libertad de pensamiento, en la abolición de la razón, la que, desprovista de fundamento, termina, inexorablemente, en el ateísmo. ¿Qué diría Vázquez de Mella si pudiera comprobar que, al terminar su siglo, ya no queda nación alguna que pueda considerarse católica? Todas se han convertido a un ateísmo militante. Su juicio fue absolutamente profético, como que fue proferido el 12 de mayo de 1898. Nuestro autor termina calificando al Estado liberal de *"Estado Pontífice"*, para pasar a llamarlo, en seguida, *"Estado imbécil"*. La libertad ilimitada, declarada en los principios liberales, se convierte en limitada por preceptos negativos que impiden vivir la fe

[20] pág, 73.

[21] págs. 75 y ss.

al interior del Estado. Ésta queda recluida al ámbito privado, lo que implica, ciertamente, la muerte del cristianismo, como la historia lo está demostrando.

Suprimida la soberanía social, se produce un vacío que es llenado por los partidos políticos de los que abomina Vázquez de Mella porque conducen al totalitarismo y a la tiranía. Es que el Estado está al servicio del alma de la nación y, en modo alguno, ha de atribuirse derechos absolutos. Sobretodo ha de reconocer su lugar a la soberanía social. Su función es unificadora y pacificadora, verdadero muro ante el que se estrellan los desbordes a que son tan inclinados los ambiciosos, sean individuos o colectividades; entre estas últimas sobresalen los partidos políticos.

Pero regresemos a la distinción entre las soberanías. La política pertenece al Estado, la social dimana de la familia y sus asociaciones: municipio y región. El P. Osvaldo siempre expresa de modo tomista las geniales intuiciones del pensador tradicionalista español. De este modo nos explica que la soberanía social es un principio político material que ha de ser determinado por el alma nacional y su soberanía política[22]. Se trata, ni más ni menos, de los derechos naturales de las asociaciones señaladas que deben ser respetados por la autoridad civil. Ya vimos que éstas estaban dotadas de la triple potestad que los liberales solo reconocen a la soberanía política y que Vázquez de Mella extiende a todo poder en la sociedad que merezca el nombre

[22] págs. 76 y ss.

de tal. Subordinados al político, claro está, pero no suplantados por éste. Porque cada asociación tiene su autarquía de modo que ella vela por su coherencia interna. Esta soberanía exige la existencia de Cortes, usando la palabra española, que no parlamentos, para usar la de moda, que carecen absolutamente de representación real, como ya vimos. Y éstas tienen dos fines: permitir al pueblo expresar sus derechos y permitir al soberano enterarse de lo que el pueblo necesita.

Vázquez de Mella sintetiza en cuatro las características de las Cortes[23].

Sea la primera el representar las clases, es decir, las fuerzas vivas de la nación, compuestas de hombres de carne y hueso, y no de números abstractos, donde la mayoría no tiene cabida. De este modo no se presentan aspiraciones dogmáticas que expresan los prejuicios de un partido, sino las necesidades reales de los trabajadores de la Nación. Cada clase habla de lo suyo, de lo que sabe, y así evitamos esos sabelotodo del parlamento liberal. Cada proyecto de ley es creado por quienes entienden de ello y no por testaferros de los partidos políticos. Pero ellos no legislan, pues quien decide es el monarca, después de oír las encontradas opiniones de los gremios en disputa. No se dictarán, pues, esas leyes casi ininteligibles que emiten con frecuencia los parlamentos y donde hay que darle un rinconcito a cada partido político para que apoye al proyecto con sus votos.

[23] págs 80 y ss.

Otra lacra que termina en esta visión es el *político profesional*. En vez de proyectarse políticamente en virtud de su profesión, lo hace a pesar de ella. Es el *politiquero*. ¡Cuánto tiempo, esfuerzo y dinero gastados en politiquería! En el sistema liberal es una necesidad absoluta y lleva a la hipertrofia del Estado. Es que el liberalismo destruyó la organización social y convirtió al pueblo en plebe pulverizada, incapaz de nada sin la ayuda de los politiqueros.

El P. Osvaldo nos recuerda la historia. Mientras los parlamentos liberales se han impuesto al ejecutivo mediante procedimientos revolucionarios, las Cortes lo lograban sin salirse de la legalidad y sin gobernar jamás; es decir, sin declararse poder legislativo como aquéllos[24].

La segunda característica de las Cortes, que también las opone radicalmente al parlamento liberal, es la representación por mandato imperativo. En el parlamento, el individuo está permanentemente imposibilitado de ejercer su derecho a gobernar, por lo que lo ejerce a través de "su" representante; el cual, en realidad es perfectamente independiente de él y tan solo representa un colectivo imaginario;[25] mas, en realidad y de verdad, representa al partido político que depende de quienes lo financian; mientras que, en las Cortes, el representante ejerce su mandato bajo la dependencia y vigilancia de los dueños del derecho. Porque resulta perfectamente absurda la independencia del representante en el sistema liberal. Se trata

[24] págs. 88-89.

[25] págs. 89-90.

de una mera ficción, por supuesto, y lo increíble es que tantos y tantos se han dejado engañar completamente. Así también, la tan traída y llevada *opinión pública,* siempre desconocida en el sistema liberal, en el tradicional se reconoce siempre y de inmediato. Porque los representantes hablan de lo que saben y su voz tiene unidad, al menos en su gremio o clase; condiciones ausentes de lo que hoy se moteja de tal y sin las cuales, ¿de qué se habla?

Es bueno observar una nueva ventaja: el mandato imperativo impone prudencia al candidato a representante, porque ha de responder por sus promesas ante la clase que lo eligió. Además de aparecer una incompatibilidad total entre el cargo de representante y cargos gubernativos y de impedirse esas mayorías oficiales que distorsionan todo el sistema y sin el cual no puede funcionar.

El actual sistema, debido a tales mayorías, no halla otro modo de evitar los desbordes políticos del Poder que dividiéndolo en tres súper-poderes supuestamente independientes y antagónicos. Vázquez de Mella comprendía que romper la unidad solo podía debilitar al gobierno. En cambio, históricamente, la soberanía social se mostró capaz de ello sin debilitar la autoridad de aquél. Ante la anarquía a la que llevaba la nueva concepción, de hecho se ha dado una concentración de todos los poderes en el ejecutivo como jamás antes conoció rey alguno[26]. El resultado ha sido el Estado absoluto y totalitario, aunque solapado, que hoy nos gobierna y que llegó

[26] pág. 98.

al máximo en el régimen marxista, su hijo natural, en la que se lo practica sin tapujos.

Una de las claves del pensamiento de Vázquez de Mella es su crítica a los partidos políticos[27]. Con sagacidad advierte que, por naturaleza, son más escuelas de pensamiento que partidos y que su afán totalitario apenas puede disimularse. Deben, pues, ser incluidos entre las calamidades públicas que pueden destruir a una Nación. Por naturaleza, tienden a llenar todo el espacio no dejando lugar a otro tipo de asociaciones, las religiosas, por ejemplo, y a convertirse en partido único, dado que su doctrina es la única que interpreta el bien de la Nación[28]. Por eso cultivan el odio de todos contra todos, ya que en su naturaleza está implícita la división de los espíritus. Estas críticas, hechas a fines del siglo XIX por Vázquez de Mella, se confirman con la historia de Rusia, Alemania, Italia, etc. durante el veinte.

Un partido político debe ser considerado una *contradictio in adjecto*[29]. Es claro que siempre habrá partidos parciales y circunstanciales, porque siempre los hombres disentirán entre sí ante problemas concretos. Lo malo está en los *partidos permanentes*. Éstos son sistemas filosóficos poseedores de la solución de todos los problemas de la Nación y como se supone que deben alternarse en el poder ¿qué razón hay para excluir a los más extremos? Por lo demás, éstos son los más permanentes y los más lógicos.

[27] págs. 100-121.

[28] pág. 107.

[29] Contradicción en lo que se añade. Expresión latina que indica que es un grave error predicar de un sustantivo lo que lo contradice, como cuando se afirma que un círculo es cuadrado.

Como cada partido considera que su programa es el único aceptable, debe procurar la destrucción de los otros, si alguna lógica queda en él. Con otras palabras, todo partido tiene por vocación convertirse en *partido único*, y esto por necesidad patriótica, ya que todos los otros son incapaces de hacer algo bueno; por lo menos, impiden la realización del programa salvador que el partido encarna. ¿Acaso no se llegó a ello después de la primera guerra? Vázquez de Mella lo había previsto desde mucho antes. ¿Partidos tolerantes? Son ilógicos, porque niegan su esencia. Claro que, como *toda opinión es buena,* estamos ante una suma de contradicciones que atraviesan el sistema. Toda opinión debe ser tolerada y permitida su realización, ¿en qué queda el programa salvador? Si toda opinión es buena, nadie puede ser condenado por llevar su opinión a la realidad, aunque sea criminal. Porque lo es en tu visión, no en la mía, dice el delincuente. Etc., etc. Vázquez de Mella concluye: *"(los liberales) levantan tronos a los principios y cadalsos a las conclusiones"*[30].

Por otra parte, estos partidos se oponen a todo otro tipo de organización social porque llevan en su seno un espíritu de división, mientras éstas han de ordenarse a la unidad, condición de existencia de toda entidad. Por ello, cuando no pueden suprimirlas, las infiltran desnaturalizándolas. Fenómeno que adquirió singular virulencia durante la felizmente fenecida *unidad popular*[31], de triste memoria en nuestra patria. Por desgracia, el partido comunista basa su brillo en la incapacidad de los otros partidos para realizar lo que constituye su

[30] pág. 110.

[31] pág. 114.

esencia: la expresión totalitaria y absoluta del sistema. Por lo mismo, a pesar de que su programa es abiertamente abominable, los demás partidos se sienten obligados a tolerarlo. Y por ello ha triunfado en tantos países[32].

Con todo, lo que realmente subraya Vázquez de Mella es la tradición, alma de los pueblos, *sufragio universal de los siglos*[33], en su atinada fórmula. Dado que la nación es un todo sucesivo, ella es la que lo mantiene con vida a través del tiempo. No es sustancial, acota el P. Osvaldo, sino una relación predicamental contingente[34] que podría ser clasificada como un "habitus"[35] operativo, si la relacionamos con su correlato que es el cuerpo nacional. La nación, pues, tiene vida propia, expresada por su tradición, a la que se subordinan las organizaciones que, en su seno, cobija. Por ello nuestro autor identifica el alma nacional con la tradición de un pueblo. Pero como no es un ente natural, esas organizaciones subordinadas pueden mantener su vida sin ésta, por lo que es de su interés proporcionarles lo que necesitan para desarrollarse[36]. Por ello, la democracia liberal, al juzgar que les otorga por concesión y tolerancia un derecho a existir, en verdad, da

[32] Recordemos que el P. Osvaldo publica esta segunda versión a fines de los años setenta, mucho antes de la caída de tan ominoso régimen, si bien ya había perecido en Chile. Pero como su padre, el liberalismo, sigue vivo, está siempre latente y a punto de revivir. Mientras haya liberalismo, habrá socialismo y marxismo para representar a los dañados por el régimen.

[33] Pág. 123.

[34] La relación predicamental contingente es la que se da entre entes ya plenamente constituidos. Así, la amistad que une a dos personas.

[35] La palabra hábito, en español, está desnaturalizada. Expresa la mera costumbre mecánica de hacer algo. Mantengo, pues, la palabra latina que significa la capacidad de hacer algo con perfección, gusto y facilidad.

[36] págs. 35-36.

un golpe de muerte a la libertad y revela su totalitarismo substancial. No. Cuerpos intermedios y clases sociales tiene derecho a una vida propia. Tienen derecho a manifestar su interés intelectual, moral y religioso, aristocrático, material, etc. que constituyen su soberanía social. Por ello no ha de haber un único poder legislativo, ejecutivo y judicial, como ya vimos, sino tantos cuantos sea menester para abarcar toda la rica vida de la nación. Conviene recordar, por ejemplo, que, en árabe, alcalde significa juez[37].

En su inicio, la tradición es un débil germen que va creciendo con las gestas y epopeyas que brotan de su seno. Por eso es tan grave su ruptura o debilitamiento. Dejará de ser estímulo para ser pesadumbre. El desarrollo de una Nación se identifica con el desarrollo de su tradición. Es más, la tradición misma es un efecto del progreso; es un progreso hereditario, y el progreso, si no es hereditario, no es progreso social[38]. Destruirla equivale a destruir una herencia, lo que no conviene a los herederos. Pero hay más. Como la Nación es un todo sucesivo, su voluntad nacional se confunde con su tradición. Es más amplia que la famosa voluntad soberana liberal, y más estrecha; porque Vázquez de Mella no es tan insensato como para no reconocer que todo se haya sometido a la ley natural tanto como a la divina, ambas ignoradas por los liberales. La tradición, pues, es la base de la Nación, como lo es de todo hombre quien, desde su nacimiento, es *una tradición acumulada*[39]. Por ello todo revolucionario no es más que *una tradición compendiada que se quiere suicidar*[40].

[37] pág. 177
[38] pág. 130.
[39] pág. 135.
[40] pág. 138.

La sociedad civil ha alcanzado el estatuto de perfecta, es decir, goza de soberanía plena y no depende de ninguna otra para alcanzar sus objetivos. Por lo cual ha de organizar un Poder que la exprese. Éste es el Estado. Pero no hay que confundirlo con el concepto hoy en boga que no considera nada por encima de él; los tradicionalistas, en cambio, reconocen la primacía del derecho natural y divino, al que se subordina toda ley para tener carácter de tal. Esa es la diferencia entre el Estado totalitario actual y el tradicionalista. Tampoco ha de considerarse una forma natural que resulta ser el principio unificador y perfectivo de todas las demás formas del ente. No. Se trata nada más que de incorporar la comunidad de intereses y aspiraciones de los hombres que lo constituyen. Porque su fin es la perfección de la persona natural y no su supresión. Se trata tan solo de una *propiedad* humana, es decir, de un accidente. El Estado es el *representante,* no la causa de la sociedad. Representa a la sociedad para evitar todo desborde, ya sea de personas o instituciones, manteniendo así el orden jurídico que ésta se dio[41]. Porque, como no cabe la menor duda, la unidad social y su ordenamiento es anterior al Estado.

Cuando esa comunidad de intereses y aspiraciones es poderosa, el Estado no necesita de la coerción; cuando se debilita, o aparecen individuos que la contradicen, solo entonces se ha de echar mano de ella. Conviene distinguir, en este punto, el alma del cuerpo nacional. Sobre la primera, el Estado no puede actuar legítimamente de modo directo porque pertenece al fuero interno de los ciudadanos,

[41] págs. 146-7.

donde solo penetra Dios. Su accionar recae sobre las instituciones subalternas: regiones, clases, etc., para impedir que no se opongan al alma nacional. Porque el Estado es para la Nación, y no la Nación para el Estado[42]. Su misión, pues, se reduce a perfeccionar el alma nacional, llevando a todos los individuos a identificarse con ella. No como lo haría un nazi o un comunista, que trata a todos como si fueran menores de edad, ni tampoco suponiéndolos angelicales, como hacen lo liberales. La visión tradicional es un justo medio entre ambas falsas doctrinas.

Esta visión justifica el que la Nación se alce contra el Estado si éste deja de ser su servidor. Porque el Estado está al servicio tanto del alma como del cuerpo nacional. Ejemplo realmente increíble de un alma nacional que subsiste a pesar de carecer del apoyo de un Estado lo constituye la Reconquista española que se tomó ochocientos años en recuperar su territorio perdido, o el de la vinculación de las naciones que pertenecían a Imperio Británico con su metrópolis una vez que éste hubo fenecido. Es que, en cierto modo, la soberanía pertenece a las personas que se van dotando de sociedades para alcanzar sus fines. Por ello distinguíamos una soberanía social de la política. Ésta última pertenece al Estado y consiste en una verdadera autarquía, ya que la sociedad civil no depende de otras para cumplir su misión. Pero el verdadero sujeto de dicha soberanía es el alma nacional, mientras el sujeto de la social es el cuerpo nacional. Pero no hay que olvidar que una persona es una criatura dependiente de su Creador;

[42] pág. 152.

en consecuencia, también lo será la soberanía política[43]. Por otra parte, ha de mantener su independencia ante las demás naciones y organismos internacionales, como lo hace toda persona singular. Respecto de sus súbditos, la soberanía política obliga a mantener el orden, amparando sus derechos y ordenando todo al bien común. Pero Vázquez de Mella, al contrario de los políticos actuales, no entrega al Estado poder para meterse en lo que es propio de la soberanía social, es decir, en la administración detallada de la vida económica. No. La misión del Estado es la de *unificar*. No se trata de uniformar ni de suprimir autonomías legítimas, sino de subordinar a un principio superior. Aquí surge que lo que hoy llamamos principio de subsidiariedad, desconocido fuera de la tradición católica, en ese entonces. Así cada sociedad subalterna, en virtud de su soberanía, cumple su misión sin interferencia alguna por parte del Estado; limitándose éste a la unificación de todas esas actividades, subordinándolas al bien común de la Nación.

Los famosos tres poderes que los liberales separan como condición absoluta de buen gobierno, nuestro autor los declara medios comunes de la acción estatal[44], simples funciones del poder, incluso de los consorcios inferiores. Obviamente, da la primacía al legislativo, a cuyo servicio están el ejecutivo y el judicial. Porque es la razón - no la voluntad - la base de todo poder. La negativa liberal a reconocer estos poderes en la soberanía social es la causa de la concentración del poder en las capitales y su sobrepoblación que hoy las ahoga.

[43] pág. 164.

[44] pág. 174.

El P. Lira juzga que el principal problema político radica en la conciliación entre estas dos soberanías de que venimos hablando, por lo que les va a dedicar un capítulo especial.

En primer lugar, va a examinar cómo lo resolvió la monarquía tradicional, cuyo mejor teórico es el autor estudiado en este libro. En ella se las distingue perfectamente y se pone la política al servicio de la social. Los nuevos regímenes, al desconocer esta distinción, caen por igual en el absolutismo, porque la política invade el territorio de la social; y, de ahí, adviene la tiranía[45]. Porque no es la división de poderes lo que la impide, sino el reconocimiento de la soberanía social. Este reconocimiento permite una democracia jerárquica, la única que puede limitar el absolutismo estatal y evitar ese centralismo agobiante del que hoy nos quejamos sin hacer nada por evitarlo. Porque no hay nada más real que la desigualdad que exige organizarse jerárquicamente para que haya orden sin violencia. En esas condiciones, imponer igualdad resulta violento.

Esa soberanía social se expresa en las Cortes y harto tendrían que decirnos sobre su eficacia los reyes medievales hasta el mismo Carlos V. Porque la monarquía tradicional no es la absolutista de los Borbones, sino la de Alfonso VI, San Fernando, Reyes Católicos, etc. Asimismo, esta democracia está exigiendo una aristocracia, es decir, el reconocimiento de la función insustituible de los mejores en cada aspecto de la vida social. Los liberales simplificaron todo y crearon,

[45] pág. 181.

primero, una oligarquía y, luego, una demagogia; que a eso llaman democracia[46]. Porque, para Vázquez de Mella, lo que hoy se entiende por democracia solo podría darse a nivel municipal. Fuera de él, jamás ha sido posible[47].

Tan poco *dogmático* era nuestro autor que reconoce que su monarquía aristocrática y democrática es compatible con ¡la república! Suele ponerse como diferencia esencial la precariedad republicana, cuyo jefe es elegido por un breve tiempo, contra la solidez monárquica, cuyo rey gobierna de por vida. Mas la historia nos revela que los Dux venecianos eran elegidos y vitalicios, como lo eran los emperadores del Sacro Imperio. ¿No era monárquica la república socialista soviética y no es republicana la monarquía inglesa? Es que la miopía liberal considera gobierno únicamente al central, mientras Vázquez de Mella, como ya vimos, le da tal carácter a todo consorcio subalterno en su esfera propia. Cada uno de ellos tiene derecho a organizarse como mejor le convenga según su naturaleza[48]. Es el gobierno central el que ha de ser siempre monárquico. ¿Por qué? Demostrando sus dotes metafísicas, el orador español distingue los derechos primarios que permiten cumplir los deberes morales, de los intereses subalternos de las mismas personas. Éstos dependen de su voluntad, aquellos no. solo Dios, autor de la ley, identifica su voluntad con su derecho; no así el hombre. La monarquía, como la familia, vela por los primeros, los consorcios subalternos por los segundos[49].

[46] pág. 193.

[47] pág. 194.

[48] págs. 197-199.

[49] págs. 200-202. Discurso pronunciado en mayo de 1903.

En éstos conviene la república; en aquellos, la monarquía. Porque la forma de gobierno no es arbitraria sino que responde a la naturaleza de la institución. Los demócratas son dogmáticos; los tradicionalistas, no. No son iguales las sociedades, ya que sus fines son diversos; por ello también lo será su organización. Porque la república es más administrativa que política, mientras el Estado es todo lo contrario. Por ello la democracia es materialista y anti-humana, ya que aparta al hombre de su Creador, de la ley natural y de la divina, que son su fin último y los medios para alcanzarlo.

Por otra parte, si hay algo que necesita la nación es estabilidad y continuidad debido a su carácter histórico. Por ello le conviene la monarquía familiar. Porque el sistema democrático se basa en la voluntad arbitraria de un día, en vez de hacerlo en la tradición de los siglos. Además, aquel sistema le otorga unidad y responsabilidad al gobierno, y, además, a largo plazo, ya que nadie quiere crearle problemas a sus hijos.

No debe extrañarnos que el P. Osvaldo, en seguimiento del pensador español, meta en el mismo saco al absolutismo solapado de la democracia liberal con el desembozado de las dictaduras totalitarias, porque ambas desconocen la soberanía social entregando todo a la política. Es que el absolutismo consiste en la ilimitación jurídica de la autoridad[50], tan propio de las democracias como de las dictaduras nazi y comunista.

[50] pág. 211.

Es curioso que todo el mundo crea que el liberalismo es la mejor valla contra el totalitarismo y la tiranía. Vázquez observó con sagacidad que al fundir ambas soberanías en exclusivo beneficio de la política, el sistema se convertía en totalitario[51]. Eso se debe a la ilimitación jurídica de la autoridad. Ésta se sale de su órbita y absorbe la esfera de otras personas jurídicas. No solo esas personas han sido desconocidas, también lo ha sido el orden natural y, mucho más aún, el orden Revelado. Es que mientras los liberales miran al fascismo, nazismo y marxismo, como doctrinas opuestas a la suya, Vázquez las ve como sus hijos naturales, tal como lo advertía el Magisterio Eclesiástico en el siglo XIX[52]. Con una diferencia, eso sí: las dictaduras son más lógicas que las democracias.

El liberalismo, en verdad, será incapaz de justificar ese mínimo de ética que los pueblos necesitan respetar para vivir en paz, limitando su acción a conseguir un bienestar material, exclusivamente terrestre[53]. A la postre caemos necesariamente en el ateísmo oficial del Estado y pasamos del Estado imbécil liberal al Estado Pontífice marxista[54]. Pensar que esta profecía data de 1906…

Con certera frase, Vázquez de Mella grafica la historia política que hemos presenciado y seguimos observando con estupor: *"la invasión*

[51] pág. 210.

[52] Karl Popper en su "La Sociedad abierta y sus enemigos" (Paidós Barcelona, 1982), centón liberal anti-marxista, descubre con sorpresa que el ideal último de Marx coincide plenamente con el liberal (pág. 319).

[53] pág. 224.

[54] pág. 230.

de la Nación por el Estado"[55], en desmedro de aquélla, por supuesto. La gran diferencia, entre los liberales y los totalitarios marxistas o nazis, está en los procedimientos, no en los fines. Por eso el liberalismo es calificado de hipócrita, aunque moralmente no lo sea, ya que jamás revela abiertamente sus principios. Parece ser incapaz de pensarlos. Por eso no logra justificar la libertad y ese mínimo de ética que hace posible la convivencia civilizada, y no trepida en arroparse con restos de cristianismo. Al final, negado el orden sobrenatural, el Estado pasa a ser un dios, abiertamente en los totalitarismos, larvadamente en las democracias.

Pueden sorprender esas incapacidades que tan vehementemente denunciara el eminente carlista, mas son obvia consecuencia de la absoluta libertad de conciencia que pretende. Pero hay más, porque también se niega a Dios el derecho a revelarle una doctrina a esa inteligencia. Porque tampoco, en esta óptica, se pueden determinar el origen y el fin del hombre, con lo que se hace imposible conocer su esencia. Queda, entonces, que el hombre sea tan solo un detalle de la materia o un producto de su evolución. En ambos casos no puede ser libre, ya que no lo es la materia ni la evolución; o bien admitir la aberración que implica que el efecto sea superior a la causa[56]. El principio de causalidad y el de contradicción han sido violados, la razón ha muerto. Es que, en definitiva, el liberalismo no sabe que la verdad es absolutamente obligatoria para todos[57]. A pesar

[55] pág. 222.

[56] pág. 226 y ss.

[57] Cfr. pág. 229 y ss.

de lo cual se autoproclama juez de doctrina al sostener que todas son igualmente dudosas. En vez de proclamar dogmas positivos, impone negativos y limita la libertad. Y si permite discutir sus mismos dogmas, es imbécil. Por ello constantemente se contradice a sí mismo y se las da de pontífice (ayer fue el combate al comunismo, hoy al antisemitismo, agrego yo). Porque mientras los liberales *"adoran las libertades públicas en plural… al mismo tiempo, abominan de la verdadera libertad humana, así, en singular"*[58].

El Estado, pues, se ha cargado de pesados organismos en contradicción con su doctrina que pretendía abolirlo. Esto ha ocurrido porque se ha roto el principio de unidad nacional dondequiera haya triunfado el liberalismo y se ha visto obligado a imponer un poder totalitario. Al no haber unión hay coacción.

Vázquez de Mella no profundiza el tema de la organización del Estado, porque éste debe adecuarse a las cambiantes condiciones de los tiempos y los lugares. El P. Osvaldo cita, pues, a Víctor Pradera, quien, en su "Estado Nuevo" nos da una visión más detallada, siempre inspirada en el pensamiento del gran Orador. Estos organismos son tres: monarquía, cortes y consejos.

El monarca o jefe del Estado tiene la responsabilidad de la unidad espiritual de la Nación y es responsable moral de los resultados de la administración. Como nadie lo sabe todo, los consejos reales asesoran al monarca y proponen la legislación más adecuada

[58] pág. 234.

después de concienzudo estudio. Estos consejos son integrados por los que realmente saben, quienes se pronuncian sobre esa materia y no sobre otra. Nada parecido a los parlamentos democráticos, cuyos integrantes votan leyes que ni siquiera han leído. Paradigma de consejo real fue el Consejo de Indias que produjo una legislación hasta hoy admirada. De ellos depende el carácter *racional* de la legislación que hoy tanto echamos de menos[59].

Más toda ley busca el bien común. Hay que reconocer que son los súbditos quienes mejor conocen sus necesidades. Por ello es preciso contar con las Cortes. En ella se expresa el sentir de las corporaciones y clases de que hemos hablado. En la monarquía española, éstas autorizaban al monarca a crear nuevos impuestos, y más de una vez, se negaron. Pero la promulgación de la ley es acto privativo del jefe del Estado.

De este modo se cumple a la perfección la definición de ley dada por santo Tomás: *"ordenación racional (consejos reales) orientada el bien común (cortes) promulgada por el que tiene a su cuidado la comunidad (jefe del Estado)"*[60].

Respecto de la administración del Estado y de la justicia, ni los consejos ni las cortes han de tener participación alguna. Dependen exclusivamente del jefe de Estado y han de adecuarse a las condiciones de tiempo y lugar, como ya dijimos.

[59] pág. 240.

[60] pág. 245.

En un tratado de ética social o política no podía faltar un capítulo dedicado a la legitimidad del poder. El P. Osvaldo, como buen metafísico, nos aclara que todo dependerá del fin que le asignemos al Estado; porque será muy distinto el que reconozca principios extrínsecos inmutables y absolutos del que los desconozca[61].

Siguiendo la tradición escolástica española, Vázquez de Mella distingue dos tipos de legitimidad: de *origen* y de *ejercicio*. La primera implica que se ha obtenido el poder conforme a derecho, sea escrito o consuetudinario. Tal legitimidad es perfectamente accidental puesto que hay muchas circunstancias distintas en el modo de adquisición del poder y cada pueblo las fija según su cultura. La que importa es la otra, la que depende de que el poder se ejerza respetando el derecho natural, el positivo divino y el positivo humano, aunque no sea escrito[62]. Demás está decir que en los regímenes liberales este aspecto esencial de la legitimidad no se toma en consideración. Le basta la paz de la calle, aunque la miseria se haya apoderado de las clases obreras gracias a su doctrina económica (Qué bien expresó Goethe este punto de vista cuando dijo: *"Prefiero la injusticia al desorden",* me permito agregarle al libro que comento).

La primera condición de la verdadera legitimidad radica en el respeto de la ley natural que rige toda actividad humana y de la que dimanan todos los deberes y derechos que pertenecen a la persona. Ante el Estado, tenemos que hacer valer el derecho que poseemos a cumplir

[61] pág. 248.

[62] pág. 251.

nuestro deber, y éste viene fijado por aquella ley. El primer deber es el de adorar a Dios tal como Él quiere serlo; el segundo es el de cultivar rectamente nuestra personalidad, y tantos otros que no es del caso precisar. El Estado tiene aquí una función negativa: ha de remover los obstáculos que nos impidan cumplir con nuestro deber, y nada más[63]. Como el objeto de la inteligencia es la verdad y de la voluntad es el bien ilimitado, surgen derechos que el Estado debe cautelar y que, hoy por hoy, no sospecha. Debido a su ignorancia, el estado liberal, al suprimir los gremios, se ha llenado de obligaciones que le incumbían a éstos y se ha convertido en un monstruo que se halla perfectamente incapacitado para desembarazarse de la pesada carga que se ha auto impuesto.

La segunda condición la deja el P. Osvaldo para tratarla cuando estudie sus relaciones con la Iglesia, por tratarse del derecho divino positivo que ésta detenta. Pasemos, pues, a la tercera. Vázquez de Mella tiene la originalidad de poner, en este punto, en primer lugar, el respeto por la Tradición[64]. Es que las naciones se han ido formando muy lentamente y así deben seguir transformándose en pos del bien común. La teoría liberal del contrato social no pasa de ser un mito sin fundamento alguno. Una generación amotinada contra sus padres es una vergüenza. Así como se formó lentamente, toda nación va progresando al mismo paso; pero es más importante aún señalar que los cambios necesarios, y siempre los habrá, han de guardar una necesaria homogeneidad con esa tradición. Esta idea es considerada

[63] pág. 254

[64] pág. 256 y ss.

sumamente original por el P. Osvaldo. Es la formadora del alma nacional por lo que el gobierno ha de velar por ella. El no conformarse con ella iría contra esa alma nacional. Son esas hazañas realizadas por nuestros antepasados, de las que vivimos, las que la formaron, y no un supuesto contrato social que la habría improvisado. No olvidemos que la nación es un todo sucesivo, formado históricamente al correr de los siglos. Es una suerte de *sufragio universal de los siglos*, que ha de ser respetado por todo gobierno. Estamos observando hoy verdaderas generaciones de amotinados que en nada estiman su tradición. Obviamente, tales gobiernos, los liberales, no son legítimos.

Es bueno destacar que la rutina nada tiene que ver con las tradiciones que insuflan vida y progreso al cuerpo social, mientras aquélla no es más que anquilosamiento. Se trata, en suma, de un desarrollo homogéneo, como el crecimiento del cuerpo humano, que da nuevos frutos sin discordancias con las raíces que lo fecundan.

En definitiva, sin importar la legitimidad de origen, si un gobierno acata estas condiciones, se legitima y debe ser obedecido. Porque el derecho de la sociedad a ser bien gobernada se impone al derecho del gobernante desposeído a recuperar su poder[65]. Pero si el nuevo gobierno no cumple adecuadamente dichas condiciones, se conserva el derecho del gobernante desposeído. Es lo que ocurre con todos los gobiernos liberales, que por serlo, jamás cumplirán con ellas. De estas consideraciones arranca el derecho de rebelión, tan estudiado

[65] pág. 261-262.

por los cultores del pensamiento tradicional y solo por ellos. Porque si bien es verdad que el soberano no responde legalmente ante nadie, ya que no tiene superior, sí responde ante la soberanía social, que exige ser respetada, y ante Dios, autor del derecho natural.

El poder civil viene limitado por la soberanía social. Ésta permite al pueblo sublevarse ante el poder ilegítimo. De ahí que Vásquez de Mella, fundamentado en los grandes escolásticos españoles, estudie con detención las condiciones de legitimidad del poder político y lo enfrente al poder social. Contrariamente al pensamiento liberal del siglo XIX, el monarca es responsable, mucho más que el ministerio liberal que jamás ha respondido por nada. Pero su responsabilidad no es legal, sino social. Curioso pensamiento que merece alguna explicación.

¿Quién es superior al monarca? Nadie. Por lo que nadie puede llamarlo a juicio en conformidad con la ley que rige al pueblo. ¿Irresponsable, entonces? Por supuesto que no. Su responsabilidad es social. Porque no hay tal monarca absoluto de que tanto uso y abuso han hecho los liberales al referirse a los monarcas del pasado. Ante él se alza la soberanía social que debe respetar. Por tanto se le exige responsabilidad social y ésta exigencia puede llegar hasta la rebelión armada.

Tres responsabilidades distingue el ilustre pensador español: la moral, por infracciones de su santa ley; la histórica, ante el pueblo venidero, y la social ante la sociedad actual. Es obvio que tales responsabilidades

no caben en la cabeza de un liberal y, por ello, se limitan a la política o legal. Pero es sabido que los poderes legales se subordinan entre sí, por lo que hemos de llegar a uno que los subordina a todos y no puede ser juzgado por nadie. ¿Quién está por encima del poder supremo? Los liberales no entienden nada de filosofía de modo que no comprenden siquiera este modo de pensar. De ahí que calumnian a los reyes al motejarlos de absolutos; su sistema, en cambio, sí puede calificarse de tal. Por ello el P. Osvaldo justifica las rebeliones carlistas del siglo XIX que intentaron liberar a España de los gobiernos liberales. Éstos se salvaron por el apoyo foráneo.

En el plano internacional, Vásquez de Mella le propone a los españoles tres metas: la recuperación del Estrecho de Gibraltar; la federación con Portugal y la confederación con la América Hispana[66]. El primer objetivo concierne tan solo a España, aunque tiene una repercusión en la que no se solía pensar entonces: la propiedad de todo el estrecho. Con Portugal, las Españas estuvieron unidas desde la época de Felipe II hasta Felipe IV. Más interesante para nosotros es la última de sus metas. Vázquez de Mella propone los *Estados Unidos Españoles* para contrapesar a los Estados Unidos sajones. Naturalmente, según la tradición de las Españas, no se trata de ninguna absorción ni centralización, sino una suerte de supra nacionalidad en la que cada nación conserva sus peculiaridades[67]. Al llegar a este punto, proféticamente, el P. Osvaldo advierte que el sano nacionalismo, que busca

[66] págs. 274 -295.

[67] En este sentido me permito dirigir al lector a la obra del historiador Jean Dumont, quien, a pesar de ser francés, deja bien claro este aspecto de la política tradicional española. El P. Osvaldo no conoció la extensa obra de este historiador.

que la nación incorpore los valores fundamentales de la cultura, se va desvaneciendo, víctima del agresivo liberalismo. Tal como antaño aniquiló a los gremios, hoy pretende avasallar a las naciones y crear organizaciones supranacionales[68]. Es que el individualismo liberal totalitario no puede concebir diversificaciones cualitativas, sino tan solo las cuantitativas[69]. Para el tradicionalismo, en cambio, la aparición de una unidad superior no aniquila a las inferiores, sino que las dirige, perfecciona y unifica con otras encausándolas tras objetivos más universales. Tiene cuidado el P. Lira en evitar que se confunda este nacionalismo con el de un Richelieu, Bismarck o Hitler: nacionalismos exacerbados y exasperados. Por lo demás, los internacionalistas no deben olvidar que también lo fueron Lenin y Stalin y otros genocidas inspirados en Marx.

Ya expresamos que el totalitarismo del Estado está limitado por el poder social que, desde abajo, de las entrañas del pueblo organizado, pone una valla eficaz contra aquél. Nos queda por examinar la otra valla, la que viene de lo alto.

La Iglesia sobrepasa al Estado, porque su misión consiste en conservar la Revelación que Dios se dignó hacer al hombre y mantener la vida sobrenatural en los fieles mediante los sacramentos[70]. Dada la

[68] Notemos que estas reflexiones del P. Osvaldo parecen pertenecer al libro editado en 1942, en plena segunda guerra mundial. Por estar agotado, la Editorial Andrés Bello lo reeditó en 1979. El P. Osvaldo agregó algunos nuevos desarrollos, por lo que no es siempre seguro saber si pertenecen al escrito original o a la nueva edición.

[69] pág. 290.

[70] pág. 299.

superioridad de su fin respecto del propio del Estado, es obvio que tiene derecho a intervenir, y éste ha de reconocerlo, cada vez que algo estorbe a la persona el poder alcanzar tal fin. Vázquez de Mella, usando el vocabulario tradicional, reconoce, pues, a la Iglesia una soberanía indirecta y parcial. Porque las sociedades se especifican por sus fines y el de la Iglesia es sobrenatural. Por ello es superior a toda otra sociedad. Es decir, en lo que se refiere a la sumisión del orden natural al sobrenatural solamente. Hay que comprender que éste se apoya en aquél; por lo que podría ocurrir que un determinado elemento natural sea un obstáculo para su adecuada realización. Si alguna materia no interfiere con su fin sobrenatural, no incumbe a la Iglesia pronunciarse sobre ella. Es de notar que, como el fin de la Iglesia es superior, a ella le compete decidir en estas cuestiones.

El P. Osvaldo no deja de lamentar que ni los mismos cristianos comprenden hoy la grandeza de su Iglesia y suelen defenderla por los servicios que ha prestado a la civilización y a la cultura. Lo que es absolutamente cierto, pero subsidiario. Lo propio de la Iglesia es su valor sobrenatural. Su misión es entregarle a los hombres la Verdad, que es el camino que conduce a la Salvación, y la Vida, que permite recorrerlo mediante los sacramentos. En una palabra, como ya lo decía Bossuet: La Iglesia no es otra cosa que *Jesucristo difundido y comunicado*[71].

[71] pág. 304. Quisiera agregar a lo dicho por el P. Osvaldo que, en períodos de decadencia, los católicos suelen olvidar esta doctrina. Así, en el s. XVIII, en Francia, muchos abates justificaban a la Iglesia por su ayuda en pro de que la virtud prevalezca en las masas populares, y, en el actual, parece que solo se mira su labor social a favor de los desposeídos.

Comprendidas bien las cosas, observamos que el Estado y la Iglesia son absolutamente independientes en lo que se refiere directamente a su fin. El problema se plantea cuando un hecho concreto los entrelaza, como ya vimos. Por eso la Iglesia puede insinuar la conveniencia de tal o cual disposición natural, visto que ayuda a los ciudadanos en su prosecución del fin sobrenatural. Más grave es una segunda posibilidad: que una disposición natural lo contravenga; en cuyo caso, la Iglesia tiene el deber de exigir que sea eliminada.

Cuando el poder intenta subordinar a la Iglesia y entrometerse en sus funciones, se hipertrofia, lo que lo daña a él tanto o más que a la Iglesia, advierte sagazmente el orador español[72]. El máximo, en este sentido, fue claramente señalado: *"De ahí nace ésta que yo llamo Estadolatría contemporánea, el Estado-Dios, presente en Hegel, que todo lo avasalla"*[73]. Y cuya mejor realización correrá por los epígonos de ese hegeliano tardío, Carlos Marx; realización que no presenció el pensador español, sino tan solo sus inicios en Rusia.

Es obvio que el primero de los derechos de la Iglesia es su autarquía, es decir, el derecho a regir su vida interna según su constitución propia; lo que es común a todas las sociedades anteriores al Estado, como ya hemos visto. Claro está que, por fundación divina, la Iglesia es absolutamente soberana, cosa que no es ni siquiera el Estado. Mas Vázquez de Mella no se limita a esto, procura, además, señalar los demás derechos de la Iglesia que el Estado ha de respetar: magisterial,

[72] Cfr. págs. 307 y ss.

[73] pág. 310.

sacramental y litúrgico, jerárquico, de comunicación con sus fieles y de evangelización de los infieles, finalmente, el económico[74]. No es del caso detallar su contenido fácilmente comprensible. Demás está decir que son tales porque, previamente, son deberes de Ésta para con su fundador, Nuestro Señor Jesucristo, agrega el P. Osvaldo.

El totalitarismo liberal, por ejemplo, lo vemos claramente señalado en su negativa a reconocer el derecho al magisterio propio de la Iglesia. ¿Qué república democrática le permite educar a sus hijos según su doctrina? Todos estos Estados totalitarios han creado un sistema de enseñanza acorde con su ideología y, solo a veces, se ha permitido a la Iglesia tener sus establecimientos donde debe seguir la enseñanza estatal obligatoria. Es verdad que se le permite -¡colmo de la tolerancia! - dedicar alguna hora a la enseñanza de la religión; pero de ningún modo se tolera que toda la instrucción sea determinada por ella. Ningún monarca, supuestamente absoluto, se permitió tal exceso de tiranía, agrego yo. Muy por el contrario, nos enseña el P. Osvaldo, el Estado tradicional no posee derecho a enseñar, salvo subsidiariamente, cuando la familia y la Iglesia no lo hagan o en la media en que no lo hagan[75]. Como aclara Vázquez de Mella, el Estado neutro o inter confesional nada sabe de religión ni de moral, ni, mucho menos, tiene una noción de la naturaleza del hombre. En tales condiciones ¿cómo puede educar? Sería una contradicción manifiesta. Es un ejemplo del más puro totalitarismo.

[74] pág. 326.

[75] pág. 331.

El pensador carlista preconiza una unión moral del Estado con la Iglesia que le permita a ésta cumplir su misión con toda libertad, para lo cual necesita plena independencia administrativa y económica. Recordemos que el Estado totalitario liberal, o democracia, robó todo lo que pudo a las instituciones religiosas hasta llevarlas a la miseria. En algunos casos se ha prestado *generosamente* a ayudarla con sus dádivas, que es la mejor manera de tenerla sujeta.

III LA DEMOCRACIA EN VÁZQUEZ DE MELLA[76]

A pesar de haber sido escrito en 1950-51, hace cincuenta y tantos años, este ensayo parece hablar del día de hoy. Especialmente en sus primeras páginas.

Comienza el teólogo chileno recordando lo que solía expresar el político español: *"los hombres solo han estado siempre de acuerdo en no estar de acuerdo jamás"*[77]. Sin embargo, el murió antes de ver cómo se deshacía la civilización y la cultura occidentales. Porque hasta el fin de sus días, los hombres, a pesar de sus crímenes, tenían conciencia de que había ciertos límites que no se podían sobrepasar; había un clima espiritual que lo impedía. No había nacido aún el cinismo colectivo y público; tan solo se había llegado a cultivar la hipocresía, *"último homenaje del vicio a la virtud"*, como le oí decir al P. Osvaldo en muchas ocasiones. El cinismo implica que las últimas reservas morales de la nación se han agotado. Notemos que nuestro teólogo murió antes de que se extendiera por el planeta aberraciones como los matrimonios "gay" y un largo etcétera de atrocidades.

Como teólogo ponía el acento en la doctrina de la Iglesia y veía con horror cómo teólogos (¿?) católicos desvirtuaban completamente la noción de Dios, de la Gracia santificante, del misterio, del orden sobrenatural, etc. Como pensador político se asombraba ante el triste

[76] Hispanidad y Mestizaje. Editorial Covadonga. Santiago de Chile. 2ª edición. 1985. Es el tercer ensayo de este libro. Este escrito contiene, además, uno que da el título al mismo y otro sobre la originalidad del arte español que estudiaremos en el tomo dedicado a su estética.

[77] pág. 183.

espectáculo de tanta gente de "orden" cooperando con los asesinos de la inteligencia. Es que ha llegado el tiempo de la "apostasía colectiva", ya vista por el español.

La Edad Media impregnó la sociedad de espíritu cristiano; pero esta impregnación fue exitosa en el plano intelectual, no tanto en el afectivo donde siguieron fuertes afectos paganos. No es de extrañar dada la herencia del pecado original. Hoy tal parece que vuelven por sus fueros costumbres bárbaras bien notorias en el modo cómo se portaron los que ganaron la segunda guerra, al erigirse el vencedor en juez del vencido; con lo que quedan demolidos los fundamentos de toda jurisprudencia civilizada[78].

Pues bien, si algo ha sido completamente desfigurado a fuerza de mentiras sistemáticas, ha sido el concepto de democracia. Parte de la culpa se halla en el mismo concepto debido a su ambigüedad. Desde que hay participación popular en el gobierno puede hablarse de democracia, pero ¡Cuánta diferencia hay entre el régimen político de Atenas y la monarquía medieval española! Por lo mismo este régimen puede acompañar cualquier tiranía, como lo demuestra la historia. Porque la democracia se refiere a la participación, la que nada nos enseña mientras no conozcamos otros aspectos del régimen así calificado. Se puede participar de un acto heroico como de un crimen. Es urgente, pues, precisar el concepto.

[78] págs. 187-188.

Así el P. Lira, de la mano de Vázquez de Mella, se va a dedicar a la tarea de delinear una democracia que sea compatible con las exigencias vitales del cristianismo[79]. Más que un estudio sistemático del pensamiento del político carlista, él desea subrayar aquellos aspectos que nos permitan comprender cómo nos mienten los demócratas.

Una vez más nos sorprende el teólogo chileno con una rotunda afirmación: el político español es un ferviente y auténtico demócrata[80]. Su constante preocupación gira en torno a la participación del pueblo en el gobierno, dado que son personas y no cosas, responsables de sus decisiones. La persona es la realidad suprema en este mundo, como enseña santo Tomás. Por lo mismo ataca a la democracia moderna porque no ha resuelto el problema, sino que lo ha caricaturizado al mediatizarla por los partidos políticos. Los diputados no representan nada ni a nadie porque les falta lo esencial: ser representantes. Porque todo representante está normado por su representado, lo que hoy no ocurre; mejor dicho, sucede en todos los planos, menos en los parlamentos políticos.

Este monárquico carlista considera que la democracia es la expresión de la soberanía social; es decir, la expresión del derecho de los individuos y sociedades que conforman la sociedad civil[81]. Nuevamente nos sorprende al explicar que la soberanía social es el derecho a ser gobernado, no a gobernar; por ello no es política,

[79] pág. 190.

[80] pág. 191.

[81] pág. 192.

como la del rey, sino social. Pero, si los parlamentos fueran realmente representativos, la soberanía social tendría armas para imponer un buen gobierno.

Como buen metafísico, el P. Osvaldo busca de inmediato, los fundamentos últimos que separan la postura de Vázquez de Mella de la moderna. Es que el mundo actual no cree en la inteligencia, Vázquez, sí. Como metafísico y teólogo, nuestro maestro señala que la inteligencia o se identifica con el ser, o tiende al ser. La primera es la divina, la segunda es la humana. Su primer enemigo fue el racionalismo que la independizó haciéndola autónoma; el segundo fue el vitalismo que, en su anti-intelectualismo, atribuye la creación a la imaginación. Ambas concepciones matan a la verdadera inteligencia. De este modo, también la política se ha independizado de toda finalidad trascendente, con lo que queda anulada la principal referencia a la inteligencia. La política queda reducida a una mera técnica, al servicio de fines arbitrariamente escogidos según el beneplácito de los hombres. Por ello, los regímenes totalitarios, marxista y nazi, no han hecho más que llevar los principios liberales a su última consecuencia.

Quien subordina la política a la inteligencia y cree en ella, hace dos cosas: en el orden teórico la subordina al ser, que recibe el nombre de verdad; en el práctico, al fin último del hombre (su bien común trascendente, agrego yo). Por ello, en el orden ya directamente político, no puede aceptarse una participación indiferenciada del pueblo en el gobierno. La razón no puede ser más simple: la masa

no es inteligente. solo vale la opinión de quien se ha especializado en un tema. El mismo monarca debe ser considerado un experto en coordinación. La masa actúa por mayoría y los ineptos son mayoría. Conviene distinguir un cuerpo y un espíritu en cada problema. El primero es la entidad física escueta del mismo, por ej.: crear una universidad; el segundo consiste en referirlo a un sistema de principios generales, a sus causas y a sus efectos. Si una multitud puede adquirir el primero, el segundo se le escapa por completo; pero éste es el más importante y decisivo a la hora de tomar la determinación.

Resulta curioso que las democracias, cuando hay problemas excepcionales, han suspendido la participación ciudadana para operar como una dictadura; justo cuando "cuatro ojos ven más que dos", axioma muy democrático. Bastante sospechoso, ¿no? Roma, durante su historia democrática, es el mejor ejemplo de ello.

Pero los romanos también son ejemplo en que supieron distinguir al pueblo de la plebe. El acceso de ésta al gobierno solo significó luchas incesantes hasta el advenimiento del Imperio que la alejó definitivamente. El pueblo no es indiferente ni irresponsable; es orgánico y responsable. Tenemos, pues, la tarea de convertir a la plebe en pueblo. Hay que diferenciar actividades, darles organización permanente y encauzarlas hasta la función política. Vázquez de Mella las denominó *"clases sociales"*, cuya misión es dar a conocer las necesidades del pueblo a la autoridad. Para evitar su anquilosamiento, es necesario que nadie esté obligado a pertenecer a ellas, sino que lo haga libremente, por conveniencia. De este modo

se elimina ese engendro indeseable de la organización liberal: el político profesional.

Que todos intervengan en todo es la ilusión liberal; que todos intervengan, pero cada uno en lo que realmente sabe, es sensato. Las clases conocen muy bien sus propios problemas. Pero no deben gobernar porque no conocen los problemas de las otras clases y podrían dañarlas al buscar su provecho. Pasaríamos así de la soberanía social a la política, lo que no es conveniente. Porque mirar al bien común de la nación es tarea muy compleja, fuera del alcance de la mayoría de los ciudadanos.

Mas, aunque nos sorprenda, la soberanía política está al servicio de la social y no a la inversa. Pero, entendámonos; si la soberanía social se somete a la política, es porque ésta es capaz de conducirla a su bien común. De aquí ese corolario que tan pocos entienden: el derecho a rebelión, predicado abiertamente en tiempos de una supuesta monarquía absoluta. Porque si la autoridad no labora eficazmente en pos del bien común sino que lo entorpece, la soberanía social puede poner fin a dicho gobierno[82].

Vázquez de Mella muestra muchas diferencias entre las clases y los partidos políticos[83]. El P. Osvaldo se va a detener en una de ellas: las

[82] Quisiera agregar a lo que expone aquí el P. Osvaldo que hemos de aplicar tal doctrina no solo al desabastecimiento y hambre que provocan los marxistas cada vez que llegan al poder, como experimentamos en Chile, sino también, y es lo más grave, a una legislación que dificulta el desenvolvimiento moral y espiritual de los ciudadanos, como lo hace la democracia liberal, aunque con más disimulo que la marxista.

[83] Una descripción de los males propios de tales partidos se halla en el discurso pronunciado el 29 de julio de 1902, publicado en el tomo V, pág. 278 y ss., citado por el P. Osvaldo en pág. 210-211.

clases sociales se conectan bien con el gobernante, no así los partidos. Las clases, por ser especializadas, incluyen un germen de división, que puede ser letal al convertirse estas clases en elementos políticos de primera importancia. ¿El mismo defecto de los partidos? No; porque éstos son antagónicos y exclusivistas; mientras aquéllas no lo son. Para que haya verdadero antagonismo, ambos elementos deben referirse a lo mismo. Es lo que ocurre con los partidos que tienen la solución de todos los problemas de la nación en su programa. De ahí su carácter totalitario. En cambio, las clases se complementan y necesitan mutuamente. Porque no se oponen las labores que ejercen. Vázquez de Mella se refiere a seis clases diferentes: interés material (económico), docente, religioso y moral, aristocrático y defensa. Es bueno aclarar que por aristocrático entiende a los que descuellan en su actividad propia, sea la que sea. Creo que es fácil comprender que no hay oposición entre ellas.

De este modo puede también fácilmente entenderse que, mientras los partidos políticos van contra el bien común, las clases lo necesitan. Además de ser el antídoto más eficaz contra todo totalitarismo, las clases desean su armonía, ya que ninguna de ellas pretende ser la nación y tener la solución a todos sus problemas. ¿Acaso la industria no pide más educación para sus obreros? Pero ellos no son expertos en educación. Deben dejar a otros encargarse del problema, a los que entienden el proceso de transferir conocimientos a la juventud. Por lo demás, ninguna persona puede ser enclaustrada en una clase; porque la persona, por ser sustancia, tiene necesidad de desarrollarse en diversos ámbitos, por lo que no podría tampoco pretender ser

representante de diversas clases. Un zapatero no solo es zapatero, también es padre de familia, tiene vida deportiva y religión. Ninguna de estas clases puede monopolizarlo y él no puede ser experto en todas ellas. Pero hay más, porque las clases se necesitan hasta el punto de que, sin la nación que las engloba a todas, perecen. Por lo que jamás podrán aspirar a tener el monopolio, aspiración propia de los partidos y realizada por marxistas, nazis, etc.

También el poder político necesita de las clases para no convertirse en el testaferro de una oligarquía que pasaría a gozar de las ventajas del gobierno sin ninguna de sus responsabilidades. Así ambos elementos se constituyen en la materia y forma de la sociedad civil, no pudiendo existir la una sin la otra de modo que ninguna de ellas intente asumir las funciones de la complementaria. Pero no olvidemos que, en este caso, la forma es accidental, mientras la materia, conformada, en última instancia por personas, es substancial. Por lo que el fin que busca la autoridad civil es accidental, mientras que el fin último absoluto de las personas es substancial. Por ello el Estado no puede pretender copar toda la actividad de sus súbditos y subordinarla a su fin, a menos que ésa fuera la única manera de llegar al fin substancial. La única sociedad que tiene ese privilegio es la Iglesia. Añadamos que, como ese fin es un bien común, solo puede ser alcanzado por el hombre en tanto en cuanto es parte de una sociedad; en este caso, de la Iglesia. De ahí la necesidad absoluta de que el Estado reconozca y se alíe con la Iglesia para que su bien común se subordine y coopere en la consecución de aquél. Si bien estas reflexiones sobre el bien común no aparecen en este escrito, las he conversado más de una vez con el P. Osvaldo quien estaba completamente de acuerdo.

Volviendo a nuestro tema, queda claro que el poder político ha de respetar a las clases por una cuestión vital: la de su vigencia como tal poder. Es difícil comprenderlo para quienes creen que las únicas clases son la de los capitalistas contra la de los proletarios. En esta nueva visión, compartida por marxistas y liberales, la nación está siendo despojada de toda significación y avanzamos hacia una dictadura universal de los unos o de los otros. Llegando a la notable realidad de que el poder público, en las democracias, se ocupa de mil minucias, menos de lo realmente importante: poner el bien común accidental al servicio del sustancial. Enseña mucho ver cómo estas supuestas clases se alzan contra la nación por motivos ideológicos; con lo que la virtud del patriotismo parece haber llegado a su fin. Todo lo cual es fruto del absolutismo que Mella definía como la invasión, por parte de la soberanía política, de la soberanía social[84]. Esta rebelión de las "clases" presenta el fenómeno inverso: la soberanía social invade a la política. A un abuso le sigue el contrario: acción y reacción. Ambas "clases" se esfuerzan por hipotecar el poder político a su favor. Por lo demás, la diferencia entre ellas no es por función, sino por cantidad de dinero; diferencia cuantitativa en vez de cualitativa. Mientras antes, cada clase sentía un legítimo orgullo por la misión que le cabía y respetaba a las demás que tenían el suyo, las actuales tratan de destruirse mutuamente.

Así como la materia, dicen los metafísicos, es pasiva ante la forma, así lo es la verdadera democracia ante la monarquía. No olvidemos que

[84] pág. 217.

la materia impone la individualización y condiciones determinadas de existencia a la forma[85]. De este modo la democracia verdadera es pasiva y activa a la vez y evita el absolutismo, tanto de la soberanía política como de la social[86]. La primera ha de estar constantemente unificando a la segunda, ya que la sociedad es un todo sucesivo y la social lleva en sí un germen de división. Este fin de la política es trascendente a las clases sociales, como todo fin. De lo que se sigue que no basta ser ciudadano para pretender el gobierno de una nación. De este modo la autoridad ha de poseer condiciones trascendentes respecto de los miembros de las clases sociales. Éstas pueden ser extrínsecas o intrínsecas. Es obvio que las más importantes son las intrínsecas que confieren la capacidad de gobernar. Pero las extrínsecas son las más visibles, como el hecho de ser hijo del rey o haber triunfado en las urnas. Aquéllas, en cambio, como radican en la inteligencia y voluntad, ofrecerán dudas a muchos.

Estas consideraciones nos muestran que todo gobierno, de un modo u otro, ha de ser monárquico. Los liberales piensan que, como cuatro ojos ven más que dos y los parlamentos funcionan *ad modum unius*, es mejor que gobierne éste y no una sola persona. Pero las cualidades que permiten gobernar pertenecen al individuo, no a la especie; por lo que el gobernante ha de poseerlas.

[85] Aristóteles comprendía la realidad como la conjunción de dos principios. La materia que unifica a todo el universo y la forma que distingue a porciones de materia al proporcionarle a ésta diversas organizaciones: ésta es un árbol, aquélla un perro. Pero la materia no desarrolla todas las posibilidades de la forma individualizándola y separándola de otras tantas porciones organizadas de la misma manera. Así parecen los individuos que realizan una misma forma de modo limitado, según la capacidad de su materia. A esta teoría alude el P. Osvaldo.

[86] pág. 220.

Otro error democrático radica en dar a las condiciones extrínsecas valor esencial, en este caso, al hecho de haber sido elegido, cuando solo les corresponde uno accidental. Porque lo que realmente importa es que se gobierne bien.

Otro argumento a favor de la monarquía radica en el germen disolvente de la unidad que tienen las clases y el totalitarismo de los partidos. Cuando se ha unido una clase o una raza a un partido, el totalitarismo se hace evidente, como en el marxismo y en el nazismo[87].

La democracia de Mella, en cambio, es una monarquía en lo político e incluye una aristocracia, además de una democracia, como ya hemos dicho. Ésta, más que una democracia política, es un estilo de vida. Y es una aristocracia, porque los profesionales han de elegir a los mejores para que los representen; lo que no ocurre en los partidos. Éstos están hoy al servicio del espíritu internacional que promueve el capital que quiere acabar con el patriotismo y convertir a las naciones en masas amorfas a su servicio. Ya lo vimos, en la segunda guerra, democracias y comunismo unidos contra naciones que cultivaban su espíritu nacional.

Claro está que el P. Osvaldo no olvida que ese nacionalismo era hijo de la reforma protestante[88]. Pero hay un nacionalismo compatible con el

[87] Permítaseme agregar que en la deformada "historia oficial" del siglo XX se calla absolutamente que Adolfo Hitler se formó en el Partido de los Obreros, creado en el siglo XIX. Éste invitó a participar a Marx y a Engel porque se fundaba en sus doctrinas. Ambos aceptaron. Posteriormente, este partido su unió a grupos nacionalistas y dio origen al Partido Nacional Socialista. Ese socialismo era el marxista, no otro. Pero ahora tratan de hacernos creer que era un partido de derecha...

[88] pág. 231.

catolicismo que no puede florecer después de la victoria de los aliados. El proceso continúa: así como antaño los Estados absorbieron a las clases, fuerzas internacionales están hoy absorbiendo a los Estados. Es el mismo proceso que se continúa. Se trata siempre de negar toda sociedad intermedia entre el individuo y el poder central. Si no se hubiesen destruido las clases no se habría polarizado la sociedad en explotadores y explotados. Es la hora del marxismo[89].

Termina este ensayo el P. Osvaldo dejando en claro, pues, que no basta hablar de democracia. Es importantísimo hacerse un adecuado concepto de ella, como el que nos presenta Vázquez de Mella. Pero no es el único posible y guardémonos de ser totalitarios como los liberales. La democracia de estos últimos, ni siquiera lo es; se limita a dejar al pueblo inerme en manos de partidos totalitarios. La democracia tradicional, en cambio, pretende recuperar la que se forjó en el edad media y adecuarla a las realidades actuales.

[89] Recordemos que este libro fue escrito recién terminada la 2ª guerra mundial.

IV FRANCISCO DE QUEVEDO Y VILLEGAS (1580 - 1645)

VISIÓN POLÍTICA DE QUEVEDO[90]

Comienza Quevedo por darnos, en una pincelada, una amplia visión de la historia política europea; desde un punto de vistas teológico, claro está.

Para él, la política cambió desde que Jesús de Nazareth proclamó: "Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios". De este modo terminará la confusión entre política y religión, propia de todos los pueblos antiguos y nace la libertad religiosa. Por supuesto que la expresión "libertad religiosa" en boca del P. Osvaldo no significa nada parecido a lo que comúnmente entienden por ellas las mentes transidas de liberalismo. Implica, simplemente, la no confusión de los planos y la separación de sus funciones; porque el político ha de considerar que sus súbditos han de alcanzar el bien común supremo que es Dios. Tardó unos trece siglos en realizarse este ideal y pronto se desvaneció. Sin embargo renació en la España renacentista que se convierte así en una continuadora del ideal medieval.

Cuando este logro comience a derrumbarse, aparece en escena Quevedo. Su pesimismo se explica porque es un testigo de la decadencia de España, desangrada y agotada después de misionar en América,

[90] Seminario de Problemas Hispanoamericanos. Madrid. 1948.

detener al turco y a la reforma protestante. Su misión fue la de ver los valores positivos que hay que salvar de la descomposición general que sufría su sociedad.

A pesar de ser un seglar, "el caballero de las espuelas de oro", como ha sido llamado el ilustre poeta satírico, es un profundo teólogo. Es verdad que no escribe teología teórica sino práctica, porque explora su dimensión política. Y no se trataba de que las instituciones políticas españolas de su época fueran ajenas a la inspiración cristiana de la nación, sino de que funcionaban mal. Los españoles no habían pecado aún contra el Espíritu, característica de la época contemporánea, sino que padecían de un debilitamiento de la voluntad. En consecuencia, Quevedo va a considerar a Jesús como soberano, como monarca y bajo esta luz estudiará sus actos. El P. Lira, como de costumbre, procurará desvelar las verdades profundas que lo inspiran.

Su increíble genio está empapado de teología que, además, procura llevar a la vida social. Porque, al fin y al cabo, la sociedad es *"una cierta proyección amplificada en la vida colectiva de la silueta personal"*[91]. Por lo mismo acepta al hombre concreto, no al "ciudadano" abstracto, con su fin sobrenatural y quiere, para él, una sociedad cristiana; no una mera sociedad de cristianos. Es decir, aquella cuya forma social actúa en virtud de su cristianismo haciendo uso de medios naturales y sobrenaturales. De este modo, los intereses materiales se someten a la sociedad, mientras ésta se somete, a su vez, a los intereses

[91] Visión Política de Quevedo. Pág. 60. Si no se menciona el libro, todas las citas están tomadas de éste.

espirituales de la persona humana, miembro del Cuerpo Místico de Cristo. Como el cristianismo es vida, la sociedad ha de vivir de él.

Quevedo advierte que los reyes ya no gobiernan sino que llaman a otros a que lo hagan en su nombre. Pero éstos no gozan de la gracia de estado propia del rey, además de limitarse a usar medios naturales y despreciar los sobrenaturales. Es que el ingenioso humanista está convencido de que el poder desciende de Dios, como enseña san Pablo, y, mientras más alta sea la autoridad, más participa de la divinidad. De ahí que su fin consista en crear las condiciones adecuadas para que la Iglesia pueda conseguir su objetivo supremo de dotar a Cristo de su estatura perfecta[92].

Jesucristo es rey en sentido estricto, verdadero rey y como tal proclamado desde su nacimiento, reconocido por los mismos magos de oriente, demostrado por sus actos y, finalmente, reconocido, por última vez, por el buen ladrón en su agonía. Por ello todo rey se reconoce en que cumple realmente con su oficio cuando obedece a los mandatos de Dios e imita en su actuar a Jesucristo, que es el rey perfecto[93].

Con todo, hemos de reconocer una diferencia fundamental entre Jesús y los demás reyes. Mientras en los humanos la realeza tiene carácter accidental y adjetivo, en Jesucristo es sustancial en virtud de su unión hipostática con Dios, monarca del universo. Mientras en los primeros,

[92] pág. 69.

[93] pág. 77-79.

no todos sus actos son de rey, en Él todos lo son. Naturalmente, su realeza está subordinada y al servicio de su sacerdocio, lo que tampoco ocurre en los restantes reyes que carecen de carácter sacerdotal. Quevedo no quiere que el rey y el sacerdote sean una misma persona, como ya vimos; pero en Cristo ambos aspectos son inseparables. Hay que reconocerle, eso sí, una originalidad absoluta en esta tesis que el P. Osvaldo gustosamente subraya. Porque estamos acostumbrados a mirar a Cristo y su Redención en un plano individual. Nada más justo, porque tan solo las personas humanas pueden ingresar en el Reino que es el objetivo final de la Redención. Sin embargo, ocurre que la persona solo se desarrolla en comunidad, sin la cual no alcanza ninguna perfección; tampoco la Redención. De modo que, con esta tesis, Quevedo nos muestra que no solo los individuos necesitan a Cristo, sino que también lo necesita esa sociedad que hará posible la perfección humana. Podríamos decir que lo que más necesita a Cristo, en este mundo, es la política.

No solo Cristo es el primer Rey, sino que es el fundamento de toda realeza. Por eso el hombre no se somete a otro hombre, su igual, sino a Cristo, cuando se somete a su rey humano. Usando el lenguaje escolástico, el P. Osvaldo nos dice que Jesús es el supremo analogado y todos los reyes y demás autoridades son los analogados secundarios. Esto significa que no solo Cristo es el modelo de toda realeza, de toda autoridad, sino que no hay realeza ni autoridad sino por Él; como no hay nada bello, sino por la belleza. Todo rey, toda autoridad, por pequeña que sea, participa de la realeza de Cristo.

Es importante señalar que, en esa misma época, los anglicanos malinterpretaban esta doctrina bíblica deificando al monarca humano. Quevedo hace todo lo contrario. Como el monarca participa de la realeza de Cristo, la posee tan solo si actúa en conformidad con Cristo. Si se aparta de Él, de su doctrina, pierde su realeza; porque no le pertenece sustantivamente y como supremo analogado, sino por participación de aquélla y secundariamente. De aquí brota el derecho a rebelión armada contra la autoridad que se aparte de Cristo. Tampoco hay teocracia, como en ese mismo anglicanismo, porque la realeza es una propiedad real del rey, diferente del sacerdocio, que tiene sus propias funciones muy distintas de las suyas. El P. Lira subraya que, con esta explicación, Quevedo supera al racionalismo y la teocracia. El primero independiza las causas segundas (los reyes) de la primera (Cristo); en cambio la segunda los absorbe en uno.

Nuevamente nos sorprende el teólogo laico al afirmar que la monarquía es el único régimen político perfecto. El P. Osvaldo se da cuenta de que hoy estamos incapacitados para comprender tal doctrina porque solo conocemos una caricatura de lo que se entendía por monarquía. Más de una vez le oí decir que la confundíamos con una "reyecía", término que no aparece en este libro. Hoy solemos definir el concepto en virtud de ciertas notas perfectamente accidentales que, en verdad, nada definen. Pensamos que se trata de un régimen recibido por herencia, de por vida y sin límite en su poder. Cometemos tres errores al pensar así porque, en más de una ocasión, la historia nos muestras tales características en regímenes que no son monárquicos[94]. El verdadero concepto, el clásico entre cristianos, es

el de que el depositario del poder es una persona individual que lo recibe directamente de Dios. Si nos fijamos en la historia, advertimos que todo régimen político es más o menos monárquico y que funciona en tanto que lo es. Tomando otra vez el lenguaje escolástico, el teólogo chileno nos dice que es monárquico secundum quid; o sea, hasta cierto punto. Ahora bien, desde el momento en que es tal, este régimen es limitado como lo demuestra hasta el cansancio su mejor realización: la monarquía que se desarrolló en España en los tiempos medievales y alcanzó, tal vez, su cima en la casa de Austria[95].

El objeto primordial de las reflexiones del autor español radica en su esfuerzo por hacer comprender al rey que quien gobierna es él, que no puede ser súbdito de nadie aquí en la tierra, ni siquiera de sus propias pasiones. Y ello porque en toda sociedad la autoridad es un principio único, monárquico, cuya misión es unir lo que está compuesto por muchos materiales de diferente índole. Si el rey no asume su misión, la sociedad se convierte pronto en un caos. En palabras escolásticas, la autoridad es forma de la sociedad. El P. Osvaldo no desconoce que muchos autores niegan esta tesis para entregar dicha función a la armonía anímico-operativa de las células sociales. Pero nuestro comentarista advierte que dicha unidad es fruto de un arduo trabajo que solo la "auctoritas" puede realizar. El uso de la palabra latina se debe a que así se recalca su naturaleza de "autor" o creador que tiene

[94] El P. Osvaldo multiplica los ejemplos históricos que demuestran su aserto. Cfr. Págs. 97-101.

[95] Jean Dumont, por ejemplo, agrego yo, explica que bajo Carlos V y Felipe II, varios príncipes del sur de lo que hoy es Francia se esforzaron por ser aceptados en España, porque temían el centralismo de París y admiraban a "Las Españas" donde todos cabían y conservaban sus características nacionales.. Cfr. "Lepanto, la historia oculta". 2ª Parte, c. 1º.

la autoridad, ya que dicha voz proviene de "augere" cuyo sentido primario es el de aumentar[96].

El modelo vuelve a ser, naturalmente, Jesús: *"Cristo solo supo ser rey"*. En efecto, por su carácter divino, nada ni nadie pudo jamás enseñorearse de Él. Así, pues, el rey es la causa primera intrínseca de la cohesión y, en consecuencia, de la existencia de la sociedad. Pero no será totalmente señor de sus súbditos, como Aquél, porque la sociedad civil no es exhaustiva frente a las posibilidades integrales de la persona humana.

A esta visión llama, el P. Osvaldo, *"monarquía esencial"*; porque no se identifica con las diferentes monarquías que de hecho han gobernado en el mundo, aunque reconoce que la mejor realización de tal concepto se da en los reinos españoles medievales que se prolongan hasta comienzos de los tiempos modernos en la casa de Austria. Mas queda aún que precisar muchos aspectos.

El más sobresaliente es el carácter intelectivo del gobernar, bien visto por Quevedo, quien asegura que *"el entendimiento bien informado guía a la voluntad"*[97]. Contra el sentir de los modernos, es obvio que el dominio es cuestión de entendimiento y no de voluntad. Tal concepto implica las ideas de determinar, actualizar, perfeccionar; todo lo cual implica que el que domina deja su huella propia en el dominado. Ésta

[96] pág. 106, nota 2. La observación del significado del latín es mía, por supuesto.

[97] pág. 116.

es una forma que el soberano impone a la sociedad, y es la inteligencia la que las posee. La voluntad será solo el instrumento que hará pasar la forma de la inteligencia del rey a la de los súbditos y moverá sus voluntades a realizarla.

El monarca, a su vez, no ha de olvidar que está en todo imitando a Cristo. Por ello Quevedo es implacable al prohibirle tener *"voluntades propias"*, es decir, caprichos, arbitrariedades. Por algo nos enseñó: *"Hágase tu voluntad"*, en el Padrenuestro. La resignación del rey a la voluntad del Padre es el inicio de todos sus aciertos. Para lograrlo ha de seguir a san Agustín que enseñaba *"ama et fac quod vis"*[98]. Porque el que ama a Cristo se connaturaliza con Él de modo que termina queriendo solo lo mismo que Él quiere. solo entonces sabrá verdaderamente ser rey.

Acota el pensador chileno que los modernos, siguiendo a Rousseau, se equivocan plenamente en su comprensión del gobierno al ponerlo en la voluntad. Para todo tomista, por lo demás, es obvio que la función gubernativa radica en la inteligencia, la primera de las facultades humanas. La tesis predominante en la actualidad tiene el grave inconveniente de crear un sistema totalitario y tiránico; lo que se pretende compensar dividiendo el poder. Un tomista opone a la autoridad real el derecho natural ante el que debe inclinarse; frente a la soberanía política del monarca, la soberanía social del pueblo organizado, y ante los derechos del Estado, los derechos de los consorcios subordinados.

[98] pág. 120. "Ama y haz lo que quieres".

Establecida la naturaleza intelectual del gobierno, se comprende que su actividad propia consiste en legislar. Mediante la ley, el soberano ilumina las inteligencias de sus súbditos y los impulsa en pos del bien común. Por lo mismo, la iniciativa legislativa es privativa del monarca. En la concepción liberal, por el contrario, se entrega ésta a los supuestos representantes del pueblo inorgánico y tumultuoso. En verdad, nada puede ser más contrario a la forma, que este despojo del monarca que la encarna y que la actual concepción consuma. Quevedo, consciente de la verdadera naturaleza del gobierno, entrega al pueblo organizado el poder de sugerir las nuevas leyes que necesita para organizar su labor. Es que en este ámbito es bueno reconocer un principio material, el pueblo, y un principio formal, el rey. De la armonía de ambos surge la buena legislación que ha de regir sus esfuerzos.

En cuanto a la justicia, Quevedo propone al monarca una actitud que nos sorprende: el rey ha de castigar en público a sus ministros, tal como lo hizo Cristo cuando reprendió a san Pedro y a otros de sus Apóstoles. Si llegase a disimular sus delitos, el rey se haría cómplice. Sin embargo, en la administración directa de la justicia, el príncipe es mejor que se desvincule y deje a sus subalternos tal tarea. Él debe reservarse la misericordia. De este modo no se atrae todas las odiosidades que se siguen a la administración de la justicia y se mantiene más independiente para dedicarse a su misión propia: legislar. Pero hay que considerar también que los consorcios subalternos han de administrar justicia en sus asuntos y el rey debe dejarlos cumplir con su deber. Se ha de reservar al monarca la que supera la jurisdicción de aquéllos.

Quevedo insiste en que la justicia real ha de ser indulgente. El fundamento de su insistencia es, a la vez, metafísico y religioso. Porque la persona, en cuanto creada por Dios es siempre buena; en el sentido de que puede arrepentirse y cambiar su conducta. El mal será siempre, por lo tanto, accidental y corregible. Hay que delimitar muy bien el delito y comprender que, fuera de él, siempre hay un fondo de bondad que hay que rescatar. No tolera que se odie al pecador, implicaría un odio a su Creador. El primer impulso del juez ha de consistir en separar al delincuente de su delito y ver forma de que éste lo reconozca y busque su enmienda. No otro fin tiene la sanción al pecador.

Nuevamente el P. Osvaldo arremete contra la concepción política en boga en el siglo veinte. Si hay una función que, obviamente, el rey ha de dejar en manos de sus subalternos, es la ejecutiva; la única que el pensamiento actual entrega al Jefe del Estado. Aunque hay veces en que su presencia es indispensable, como en el campo de batalla para levantar la moral de las tropas. Como forma que es, el gobernante une y orienta, pero no actúa directamente; no es causa eficiente. Además, como es forma accidental, jamás ha de suplantar a las formas inferiores; pero tampoco las ha de dejar sin su influjo unificador. Déjelas realizar lo que les compete, pero asegúrese que todas cooperan con el bien común.

Como la tarea del gobernante es la más ardua, éste ha de orar mucho, todo ha de consultarlo con Dios, cuyo representante es[99].

[99] págs. 146 y ss.

Tras la consulta a Dios, ha de venir otra a sus subordinados. Es muy importante que no pierda el contacto con el pueblo, que lo escuche y conozca así sus necesidades. Más importante aún es que se asesore con expertos que han de preparar las leyes que luego él proclamará. En ningún caso ha de permitirse al ideólogo, al fanático de la política partidista que pretende imponer al país un esquema que ha elaborado de espaldas a la realidad. Estos partidos ideológicos tienden a gobernar en base a sus prejuicios.

El monarca debe, pues, coordinar las opiniones de todos sus súbditos, consultar a los mejores en cada materia y decidir finalmente lo mejor para el país entero y no dudar en condenar, incluso con la muerte, a los que atentan contra la seguridad del Estado.

Quevedo no olvida que la medida ontológica de la nación es la persona humana, cuya esencia ha de alcanzar su plenitud gracias a su cooperación. Dicho de modo más simple: el fin de toda sociedad es el bien común. Su comentarista nos recuerda que hemos de evitar dos escollos igualmente nocivos y que estuvieron de moda en el aciago siglo XX: el error liberal que considera al bien común como la mera suma de los bienes individuales y el de los totalitarismos socialistas que piensa en él como si fuese una realidad física separada[100]. Ocurre que el liberalismo es un materialismo craso hasta el extremo de negar toda realidad a la forma social[101]. No puede ser más trágico su error,

[100] El P. Osvaldo, aunque no lo mencione, está pensando únicamente en el bien común inmanente de la sociedad, el que es objeto directo de la filosofía política. Porque también existe el bien común trascendente que es Dios, bien común para todas sus criaturas. Más éste es objeto directo de la religión y no de la política. Lo cual no implica, por supuesto, que ésta pueda desentenderse de Él; muy por el contrario, el estadista cristiano ha de tenerlo siempre en cuenta.

[101] pág. 155.

ya que la forma es el fin incorporado en el ente; así como el fin es la forma intencionalmente poseída por la causa eficiente. Esta ideología pretende que los individuos son la materia de la sociedad sin más; en cambio la doctrina tradicional piensa que son solo materia remota, siendo materia próxima los consorcios que aquellos forman para, mediante ellos, incorporarse a la sociedad. De este modo los bienes privados son solamente materia del bien común. Los socialistas, por su parte, regresan a una suerte de platonismo con su mundo de ideas subsistentes, modelos de las cosas de este mundo. No hay tal mundo de esencias subsistentes, sino un Creador omnipotente hacia el cual se dirige el hombre mediante las sociedades que forma en este mundo; bien que la única que lo conduzca propia y eficazmente a Él sea la Iglesia católica.

Cerremos este paréntesis contemporáneo y sigamos a Quevedo quien nos recuerda que el monarca busca el bien de sus súbditos, como lo hacía Cristo; y, en particular, el de los desamparados. Busca el bien de todos, esto es, el bien común. En este orden sobresale la paz, esa *"tranquillitas ordinis"*, como la llamaba san Agustín. Agudamente nuestro ilustre poeta observa la particular importancia, en este ámbito, de la virtud de la imparcialidad. Sin ella, el monarca no puede realizar el bien común.

Como el monarca no goza de ciencia infusa, los súbditos tienen derecho a presentar sus solicitudes. Pero si alguien quiere imponer su punto de vista, divide a la sociedad y la debilita. Demás está decir que es la labor propia de los tristemente famosos partidos políticos en el

día de hoy y que Quevedo desconoció; si bien siempre han existido banderías que han hecho una labor de zapa de la unidad social.

Como decíamos más arriba, aunque el gobernante busca el bien común, hay una excepción: ha de privilegiar a los desamparados y no ha de esperar que ellos se le acerquen, sino que él se les ha de acercar para salir al encuentro de sus necesidades. El comentarista chileno sostiene que el pensador español se ha adelantado a lo que hoy se llama la labor supletoria del Estado; es decir, cuando la sociedad no logra satisfacer ciertas necesidades de sus ciudadanos, el rey se adelanta a suplir la función que falta.

La responsabilidad del monarca es diferente a la de los súbditos: éstos responden al monarca, éste a Dios[102]. Como Cristo, el rey actúa movido por Dios, no por el pueblo; por lo que solo peca ante Dios. Esta "irresponsabilidad" del soberano, se pregunta el P. Osvaldo, ¿impide el derecho a rebelión? Tal conclusión opondría nuestro autor a los pensadores barrocos que establecieron tal principio y fijaron sus conclusiones. Mas el P. Lira halla una salida: el derecho de rebelión se ejerce contra la autoridad que ha perdido su legitimidad, por lo que ha dejado de serlo. Quevedo se dirige al rey legítimo, por lo que no se pone en ese caso. Por algo ha establecido que es rey quien actúa como tal y no quien dice que lo es. De modo que no hay oposición entre los pensadores españoles de ese período. Hemos de concluir que su irresponsabilidad es relativa, mientras conserve su legitimidad de ejercicio, pero no absoluta.

[102] Cfr. Págs. 171 y ss.

Es bueno comprender que un rey cristiano es lo más opuesto que pueda pensarse a un rey absoluto. En este caso la palabra "absoluto" significa "ilimitado". Desde el momento que se somete al bien común de sus súbditos, no puede serlo. Genialmente Quevedo lo muestra a partir de la petición de rey que hacen los israelitas al profeta Samuel[103]. Yahvé responde que el pueblo lo está rechazando a Él, no a Samuel, porque piden un rey como el que tienen todas las naciones; es decir, un rey absoluto. No querían una autoridad que no pudieran destruir, porque no dependía, de alguna manera, de ellos mismos. Como castigo, Dios les concedió lo que pedían.

Por el contrario, el monarca cristiano lo es tan solo mientras se somete a la ley de Dios. Por lo que los súbditos gozan de un criterio absoluto para juzgar si el rey es rey. Como es tan solo un vicario, el monarca está limitado por una ley superior que protege al pueblo más eficazmente que las cortapisas que los liberales han pensado en la actualidad. Por lo mismo, Quevedo preconiza una sumisión absoluta al rey, como a Cristo, por ser su vicario. Mas Cristo se declaró sumiso a la voluntad del Padre, de modo que la orientación a Dios, mediante la Iglesia, está por encima del soberano.

Otra consecuencia de lo dicho, y que nuestro autor subraya, estriba en que el rey se somete a la verdad. En oposición a la visión liberal que pone la soberanía en la voluntad popular, Quevedo comprende que el mando pertenece a la razón que halla la verdad y, con ella,

[103] 1 Samuel o Reyes, 8.

gobierna. Porque gobernar es una actividad intelectiva a la que se une la voluntad que la secunda a fin de que sea eficaz lo que ella ha descubierto.

Los modernos, tanto liberales como socialistas, han limitado la eficacia del gobierno a la acumulación de riquezas y a la expansión territorial de la nación. El P. Osvaldo considera materialista tal concepción. Porque la eficacia del soberano se mide por la plenitud de la sociedad a la que gobierna y no por sus bases materiales. Para conocer su plenitud hay que partir del concepto mismo de sociedad. Nos propone, pues, la siguiente definición: una sociedad es *"la unión de entendimientos y voluntades en torno a cierto y determinado objetivo común"*[104]. Se trata, ni más ni menos, que del bien común tan maltratado por las ideologías modernas y contemporáneas. Y como una sociedad es una realidad práctica, para usar el vocabulario de Aristóteles, es decir, una realidad destinada a producir algo, el progreso y la plenitud social son de carácter ético, tal como lo vieron los famosos filósofos griegos.

En este orden hemos de recordar que el bien común por excelencia es la paz, esa *"tranquillitas ordinis"*, en el lenguaje de san Agustín. Tal paz es, en primer lugar, del corazón del hombre y se obtiene por el ejercicio de la virtud; y de la sociedad cuando ésta realiza la virtud de la justicia[105].

[104] pág. 197.

[105] Aunque estas últimas reflexiones no aparecen en estas páginas del libro que comentamos, tal vez por ser demasiado sabidas, pertenecen al pensamiento del P. Osvaldo. Me permití agregarlas para que el pensamiento no quedara trunco.

El P. Osvaldo concluye que las normas de Quevedo que pide al rey que siga las huellas de Jesucristo es la mejor manera de hacer eficaz a un gobierno.

En este punto, nos recuerda el expositor cómo se alza Quevedo contra la "razón de Estado", fuente de inmoralidades y tan propia de los gobiernos modernos. Por ser causa de tantos disturbios sociales, es el obstáculo más serio de la paz y, por lo mismo, un instrumento de ineficacia política. En suma, concluye el P. Lira:

> *"será político eficaz el que con su clarividencia y su voluntad perseverante logre crear un clima social en el cual el ser humano pueda actualizar todas sus posibilidades de ente racional, libre, y, a la vez, sobrenaturalizado por la gracia divina, y conseguir así el establecimiento, en su propia alma primero y luego en la realidad misma de la vida social, del reino de Dios y su justicia"*[106].

El pensador español pasa a hablar de los colaboradores del monarca, a los que exige, en primer lugar, no enajenar en beneficio propio, su autoridad. Porque son ministros, es decir, instrumentos suyos para la realización de su política. Como buen filósofo, el pensador chileno nos explica qué ha de entenderse por instrumento. Es una causa que, aunque influye en el efecto de modo efectivo, no deja en él su huella propia, sino la de la causa eficiente principal. En este caso, del monarca. Lo que, por cierto, no les quita a los ministros su personalidad ni su

[106] pág. 203.

libertad, ya que se trata de instrumentos vivos, inteligentes y libres. El ministro ha de compenetrarse con la visión y voluntad del monarca para, después, ponerla por obra. Otro tanto hace el mismo monarca con Jesucristo, de quien es vicario. De estas ideas toma ocasión el P. Osvaldo para desautorizar la política actual que diviniza al soberano, en este caso el pueblo, y lo convierte en el fin último de la sociedad. Doctrina que no teme en calificar de monstruosa. Porque el soberano ha de unir a los elementos de la sociedad para llevarlos al bien común y no sustituirlo. Porque toda persona creada, por ser contingente, es subordinada; por lo que solo puede participar de una función, la soberanía, que solo compete a Dios.

Volvamos a Quevedo. Tan importante es este carácter instrumental de los ministros que los llama "eco" y los compara con el Bautista que vino a dar testimonio de la luz. Este se negó terminantemente a salir de su papel subordinado y reconoció su condición ante el que había de venir. Es que el ministro recibe toda su autoridad del monarca y nada le es propio. Por ello le exigirá el más completo desinterés, como demostró poseer el Bautista. El P. Lira explica que, como se trata de un instrumento al servicio de la causa eficiente principal, su actividad va orientada a hacer brillar la acción de esa causa; pero como es un instrumentos humano, es decir, libre y racional, ha de compenetrarse con los puntos de vista y propósitos de su señor, quien tiene gracia de estado para gobernar de la que carece el instrumento.

Quevedo no menosprecia para nada la labor de los ministros, hasta el extremo de considerar que es más tolerable un mal rey que un

mal ministro. Su metafísico comentarista explica que, como el rey es una cuasi-sustancia y el ministro el accidente correspondiente, y la sustancia se realiza y perfecciona gracias a ellos, el ministro pasa a ser determinante del resultado político final. Por ello, el peor pecado de éste es el de omisión que es el más difícil de advertir. Como el rey se ordena al bien común y los enemigos de dicho bien abundan, al ministro le cabe la tarea de impedir su acción disolvente. Más castigar exige fortaleza que es una virtud escasa[107].

Dada su visión de los ministros, Quevedo no podía aceptar la "institución" de los "privados". Así se llamaban ciertos consejeros del rey que carecían de función propia y, por lo mismo, intervenían en todo. Tal situación es muy peligrosa para el mismo agraciado que pasa a ser el objeto de la envidia de todos. Mas como la "institución" es difícil de hacer desaparecer, se resigna a aconsejarle a los tales seguir el ejemplo del Bautista que no aceptaba oír lisonjas y se gozaba en que su rey creciera y él disminuyera. Por otra parte, es gran preocupación del teólogo barroco asegurar la unidad de la nación por medio de la unidad del mando, contra la que atentan los ministros que se emancipan, pero, más aún, los validos. Aplicada a nuestra época tal doctrina, tenemos que los primeros ministros parlamentarios impuestos por el liberalismo son verdaderos usurpadores del poder real.

[107] Suelen decir los tratadistas que las sociedades perecen cuando carecen de ella. Su ausencia suele ser provocada por la lujuria. Buen ejemplo es nuestra actual situación al nacimiento de un nuevo siglo: la lujuria campea por sus respetos y la justicia es cada día más blanda con los delincuentes. La supresión de la pena de muerte es un buen signo de ello. Creo que el P. Osvaldo aprobaría esta reflexión; en todo caso, me consta que era ardoroso defensor de la pena máxima para castigar los delitos máximos. Solía decir: "mientras los criminales usen la pena de muerte contra nosotros, nosotros la usamos contra ellos".

Quevedo no trata el problema de la representación nacional, tan cara a su comentarista; sin embargo, éste halla algunas ideas importantes sobre el particular: el rey debe saber qué piensan de él y debo oírlo de los más aptos y veraces[108]. Ambas exigencias se cumplían en las Cortes españoles, tan poco conocidas y apreciadas en la actualidad. Es que el concepto de pueblo ha cambiado, tanto en el liberalismo como en el socialismo. Ya no es el conjunto de sociedades subalternas que envían sus representantes a hablar con el rey, sino un polvo de individuos que votan por un desconocido, víctimas de una propaganda artera. El diputado en Cortes podía ser sustituido en cuanto disgustase a la corporación que representaba; no así el actual diputado que representa a la Nación; es decir, a nadie en concreto.

Quevedo también se va a referir a los tributos y pedirá a los que lo pagan que asuman su responsabilidad y comprendan que no se puede exigir al rey que cuide la paz si no le dan los medios para ello. Además, pide que éstos graven a los más pudientes y en lo superfluo. En aquellos venturosos días, eran las Cortes las que determinaban su importe. Por ello nuestro teólogo les pide que midan sus peticiones según los gastos que irrogan; que si quieren que el rey les otorgue tal o cual beneficio, dispongan los impuestos que lo harán posible.

En este punto el P. Osvaldo reflexionará sobre la distinción entre persona e individuo de la que tanto hablan los personalistas. ¡Cuidado con confundirlo con ellos! Nuestro compatriota es demasiado buen

[108] pág. 244.

filósofo para caer en sus errores. Ya veremos que es de los primeros en criticar a Maritain. Pero en todo error hay algo de verdad y, en esa época, la doctrina parecía ser aceptada por todos. Así, pues, el teólogo hará algunas consideraciones de interés.

En primer lugar hay que comprender que se trata tan solo de aspectos del hombre real. El P. Lira nos habla, concretamente en este lugar, de un proceso individualizador y de un proceso personalizador, y no de un individuo opuesto a una persona. Porque, en el hombre, un individuo es una persona y una persona es un individuo. No se puede dar la una sin la otra. Como la materia, según Aristóteles, individualiza, llamamos proceso individualizador al que limita las posibilidades de una forma, y proceso personalizador al que permite la adquisición de una forma de que antes se carecía[109]. Por ello llamaremos propias del individuo aquellas funciones orgánicas en que la materia limita a la forma y llamaremos propias de la persona a aquellas proyecciones de ésta hacia el mundo del espíritu. Las primeras están sometidas a la jurisdicción del Estado en cuanto ofrecen mera condición de medios ante el fin del hombre. En cambio las otras nos introducen en un plano trascendente al temporal propio del Estado; aunque, en cuanto encarnadas, también presentan un flanco a la legislación estatal. Solía recordarnos el teólogo chileno ese aforismo español que viene muy bien aquí aunque no figure en este libro: *"Al rey honor y hacienda se ha de dar, pero el alma solo es de Dios".* Con todo he de

[109] Pág. 256-7.

expresar que el tema da para mucho más, pero como no es tratado aquí, lo dejamos pasar[110].

Pero no solo piensa el poeta español en los tributos materiales, el más importante de todos es el respeto y la obediencia debidos al soberano. Quien no da tal tributo es un traidor, ni más ni menos. En cuanto a los pecuniarios, es partidario de hacerlos recaer sobre los más pudientes, sobre los que tienen a su disposición ciertos bienes superfluos, tal como se usa en la actualidad mediante los impuestos progresivos.

Termina la exposición del P. Osvaldo con una comparación entre las Cortes en las que piensa el pensador barroco y los Parlamentos actuales. En aquélla, los representantes populares carecían de autonomía porque representaban a otros a quienes obedecían, mientras que los actuales son perfectamente independientes de sus anónimos electores. El antiguo diputado a Cortes era un portavoz de una institución ante la que rendía cuenta de su misión; ésta, a su vez, lo había elegido por su comprobada competencia. El actual posee una calidad perfectamente desconocida de sus electores quienes ceden a la propaganda y a la demagogia. Las mismas instituciones que estamos comparando difieren profundamente entre sí. Mientras los Parlamentos legislan, al menos, eso se imaginan, las Cortes exponen las necesidades de sus representados. Pero no vayamos a

[110] Al que le interese un estudio en profundidad de la tan manoseada distinción, recomendamos el artículo del P. Pedro Descoqs S.I: "Individu et Personne". Archives de Philosophie, vol. XIX, cahier II.

creer que carecían de todo poder. Porque, a diferencia de la situación actual, ellas eran las que determinaban el monto de los tributos que financiaban las iniciativas legales; de modo que podían paralizar cualquier ley al negarle financiamiento.

En el Epílogo, el P. Osvaldo elogia la agudeza y profundidad teológica del español al presentarnos una meditación política en que lo primero no es el hombre, como en el humanismo actual, sino Dios. Porque si bien la criatura racional es lo máximo en este mundo por poder vivir la realidad de modo intencional, muy superior es Aquel que la vive de modo físico y entitativo, atributo exclusivo de Dios, creador y padre del universo. Respecto de la sociedad civil alaba también el que conceda más importancia a las normas éticas que al bienestar material; porque, especialmente la nación, como máxima sociedad en el orden natural, ha de tener siempre muy en cuenta el Fin Último de la persona humana.

V DANTE ALIGHIERI (1265 - 1321)

DANTE Y SU MONARQUÍA[111]

El P. Osvaldo considera que el *De Monarchia* de Dante es uno de los tratados más originales y agudos que se ha escrito sobre el tema[112].

Comencemos por su concepto de monarquía. Ocurre que toda autoridad ha de ser necesariamente una porque su fraccionamiento viene a ser su peor enemigo. Pero, ¿de qué unidad se trata? Como todos sabemos, el tipo superior de unidad es el de simplicidad, aquel que carece de partes, por lo que la misma poliarquía lo imita y procura reducirse a unidad lo más perfectamente posible. Pero el Dante no solo quiere que sea una, sino única, lo que es bastante peculiar. Como ningún rey de su época podía serlo, apoya al emperador romano-germánico, alemán diríamos hoy, a pesar de ser florentino nuestro poeta y filósofo político. Es que Dante vio bien: el emperador debía gozar, en su orden, de un poder similar al del Papa. No fue comprendido y de allí sus luchas con los pontífices. Él quería ver a todos los hombres en una sola polis, como si hubiese previsto las desastrosas consecuencias de la dispersión. Es que la especie aspira a una realización única y completa; al no poderlo, se derrama en tantos individuos. Dante quiere que la ciudad terrena sea lo más parecido posible a la ciudad descrita en el Apocalipsis, albergadora de todos

[111] En "La Vida En Torno" aparece el estudio "Introducción a la monarquía en Dante" escrito en 1946 en Madrid.

[112] pág. 58.

los hombres. Porque la humanidad es algo más que su mera suma. De hecho hay muchos individuos porque la especie no puede realizarse a cabalidad en ninguno; no le queda más que hacerlo a través de muchos. Por eso la tendencia a la unidad que late en todos y que se realiza en el ámbito político. No basta, pues, la yuxtaposición, tiene que haber real unificación. Por lo mismo, la humanidad refleja mejor la semejanza divina que cada uno en particular[113].

La historia corrobora esta visión. Aunque nos parezca que solo la ambición fundó los imperios, bajo ella aflora esta tendencia a la unificación de la especie. Por desgracia, la crueldad es lo más notorio, de modo que nos oculta el anhelo profundo develado por la Revelación cristiana. De ahí que los imperios antiguos fuesen uniformes mientras el cristiano es un organismo uno pero diversificado. El imperio romano cristiano no lo logró, tampoco el español; por desgracia hoy regresamos a la uniformidad pagana con el Estado convertido en Dios.

Dante, pues, desea que todas las naciones se integren en el imperio, pero perdurando en su fisonomía propia. La tendencia a la unidad no debe detenerse en la nación sino continuar hasta la unidad total. Tal parece que el poeta florentino hubiese previsto la exacerbación malsana del nacionalismo moderno y su instauración de la ley de la selva internacional.

[113] Agreguemos que santo Tomás explica que Dios creó muchas criaturas porque el conjunto ordenado de ellas lo representa mejor que la mejor de todas si quedase sola.

Por otra parte nuestro pensador medieval es católico y conoce perfectamente el dogma de la comunión de los santos y del Cuerpo místico de Cristo, lo que da un fundamento teológico a su grandiosa visión política. Esto da un carácter totalitario al imperio, que será una sociedad etnárquica, es decir, ecuménica, trascendente a todas las naciones. Porque mientras la nación agrupa por motivos accidentales a los hombres, porque realizaron juntos una empresa creadora, por ejemplo, el imperio los reúne por el mero hecho de ser hombres, lo que tiene un valor cuasi-sustancial. Por lo mismo, su cercanía y sumisión a la Iglesia será mayor, dado que es mayor su cercanía al bien común. Sin dejar el orden temporal, mientras más perfecta es una sociedad, más estrechamente se relaciona con el verdadero fin último del hombre. Porque la unidad de esencia implica la unidad de destino; éste ha sido encomendado a la Iglesia por Jesucristo, por lo que el imperio ha de someterse a ella más intensamente que los reyes de las naciones.

El sacro imperio fue creado por León III al coronar a Carlomagno. Aunque no tuvo nunca leyes orgánicas, la intención era clara; el emperador estaba por encima de todos los reyes del mundo. Se inspiraba en el imperio romano que sometía multitud de reyes al emperador. Sería el brazo armado de la Iglesia para defenderla, tanto de sus enemigos internos como externos. No olvidemos que León III fue despojado de su investidura, encarcelado y solo pudo recuperar el trono pontificio por la intervención de Carlomagno. El nuevo imperio será sacro, por su especialísima sumisión al Sumo Pontífice; será romano por ser Roma su capital, y germánico por obra de Otón

el Grande. Los reyes, por supuesto, conservan intacta su soberanía. Esta soberanía ecuménica del emperador cautiva la mente del poeta florentino. El fracaso de Enrique VII le afectó profundamente; poco después murió.

¿Utopía? Así les parece a algunos por las dificultades que hubo. Pero el ideal de armonía era legítimo y su ausencia ha resultado fatal, como lo confirma la historia. Se intentaba reconocer a toda costa la supremacía del valor espiritual, por sobre el terrenal. Al fin y al cabo, el totalitarismo sobrenatural de la Iglesia podría entenderse mejor con el totalitarismo parcial del imperio. Es que el poder del emperador era más ético que político. Su misión era dirimir conflictos internacionales y defender la cristiandad; no hay códigos para eso, sino principios éticos. Porque su gran diferencia con los reyes de las naciones provenía de su especial unión al Sumo Pontífice. De ahí que su autoridad fuese diferente a la del rey; habiendo una formalidad nueva, hay una realidad nueva: una nación no es la cristiandad. Podríamos decir que se trataba de una verdadera liga de naciones, pero de espíritu muy distinto al intento que siguió a la primera guerra mundial. Las naciones actuales están contaminadas con el virus del voluntarismo por lo que, en el fondo, ocultan una verdadera tiranía[114]. Porque si no hay una ley superior a la que todos se someten, tarde o temprano, el más poderoso identificará su propio bien con el común. La modernidad da buena prueba de ello. La medieval, por ejemplo, cristianizó a Sajonia y a Hungría; la primera pronto daría emperadores

[114] Pág. 74.

y la segunda tendría que detener, más tarde, al turco. Las ligas actuales se preocupan tan solo de bienes materiales, mientras el imperio miraba al sobrenatural. Mientras Inglaterra se enriqueció con su imperio y hasta peleó guerras tan inmorales como la del opio, España se empobreció y agotó con el suyo.

Una segunda diferencia halla el teólogo chileno entre ambos tipos de comunidades internacionales. La medieval, si hubiese alcanzado dimensiones mundiales, habría respetado a las naciones pequeñas; mientras las modernas han creado odiosas diferencias entre las grandes y las pequeñas potencias. Nos pide, además, que distingamos una universalidad de hecho, de una de derecho. De hecho las actuales superan al sacro imperio; de derecho es al revés; porque los temas que acuden a esas ligas son de índole material, por así decirlo, municipal; los temas políticos, propios de un imperio, escapan a su tuición como lo prueba la guerra mundial recién terminada[115].

De hecho los emperadores son coronados por los pontífices; Dante se pregunta: ¿Deben serlo? Y responde: No. Por desgracia, los pontífices estaban convencidos de lo contrario lo que le trajo al magno poeta muchos problemas por la ausencia de una buena distinción de funciones. Fue una lástima que los medievales no lograran separar las circunstancias históricas de la razón formal del imperio ecuménico. Una cosa es la sumisión a la autoridad espiritual del Papa, otra su legitimidad política. Si las confundimos, como se hizo, surge una duda

[115] Recordemos que el P. Osvaldo escribe en 1946.

muy molesta. Como los monarcas nacionales no son consagrados por el Pontífice, ¿deben sometérsele como el emperador? Por otro lado, los emperadores jamás dudaron de la subordinación de lo temporal a lo religioso. Pero la disputa estaba en otro lugar.

Dante afirma, con san Pablo, que no hay autoridad sino por Dios; para agregar en seguida, por Dios, no por su vicario[116]. En otras palabras, el emperador no es un vasallo del Papa. Por desgracia, Dante saca de quicio la sentencia del Salvador: *mi reino no es de este mundo*; porque no se refiere a su localización sino a su origen. Peor, nos recuerda el P. Osvaldo, es el error de Maritain que pretende una cristiandad laica[117]. Pero esto es ajeno al tema que nos ocupa.

La clave de bóveda del pensamiento político del florentino estriba en la finalidad que le asigna al imperio ecuménico. Obviamente, como dice Manrique: *Este mundo es el camino – para el otro, que es morada – sin pesar.* Para un medieval, tal pensamiento es obvio; el problema es encarnarlo en lo político.

Como buen tomista, el poeta medieval nos sorprende al poner este fin en la actualización total del *intellectus possibilis*; es decir, de nuestra inteligencia. Dos interrogantes nos plantea el P. Osvaldo. ¿Cómo es posible que el fin del imperio sea algo tan accidental como la inteligencia de una persona, y, además, que el intelecto se actualice totalmente? Parece un despropósito.

[116] pág. 81.

[117] Cfr. págs. 84 a 86.

Recordemos que el imperio es totalitario; es decir, abraza a toda la humanidad, al menos en la intención del poeta; por eso los hombres se han de unir en lo que todos tienen en común: su

humanidad. Ahora bien, la inteligencia es la que le impone al sujeto nuevos modos de ser; aquellos que ella va comprendiendo y así lo enriquece. Cierto que es un enriquecimiento accidental, pero es que otro tipo no es posible en una sustancia completa. Verdad es que toda facultad cognoscitiva, especialmente la fantasía y la inteligencia, lo hacen; pero ninguna tan íntimamente como ésta. Además de superar a las apetitivas o afectivas, porque mientras éstas tienden a un objeto que no poseen, aquéllas lo incorporan al suyo.

¿No hacen lo mismo los monarcas nacionales? No; porque se limitan a un aspecto de la personalidad y no miran a su totalidad. Así, san Luis, rey de Francia, devuelve las tierras conquistadas violentamente por sus antepasados; porque tal actitud es contraria al bien de la cristiandad.

Así, pues, la actualización del intelecto posible conlleva la realización completa del hombre. Porque primero se posee intencionalmente en la inteligencia y después en la realidad física. En eso piensa el florentino al asignar tal fin al imperio.

Queda una dificultad: ¿No es Dios el único que puede actualizar completamente nuestro intelecto? Es claro que el objeto formal de nuestro intelecto, en cuanto es espíritu, es el ser en toda su

extensión. Mas, ninguna criatura abarca todo el ser, por lo que no puede actualizarlo plenamente. Como, pues, en esta vida esto no es posible, ¿en qué queda el fin del imperio universal? Pero es que el medieval sabe que hay continuidad entre la Gracia sobrenatural y la Gloria final. El mérito de Dante radica en tener una visión unitaria del hombre individual y de su vida comunitaria y en dar continuidad a la deificación que la Gracia incoa desde ya a la espera de su expansión en el Cielo. Porque esta vida no es más que una preparación de la próxima y definitiva, donde Dios mismo actualizará completamente nuestro intelecto, dándonos una experiencia del ser infinito que es Él. Si bien Él no es agotado en esta experiencia, sí, en cambio, lo es nuestra capacidad de actualización.

Por tanto la monarquía etnárquica no actualiza completamente al intelecto pero lo prepara para ello; y es la más adecuada desde que no se limita a algunos aspectos de nuestra personalidad. Es verdad que toda sociedad perfecta, o sea, toda nación tiene el mismo fin; pero el imperio es el único que satisface la natural tendencia a la unidad que se da en la especie humana y que sobrepasa la capacidad de las naciones. Por ello esta finalidad general de toda sociedad política logra una intensidad a la que ninguna otra puede aspirar. Por ello su fruto natural es la paz que nunca será mayor que en un orden político enderezado a la contemplación divina[118].

[118] Pág. 97.

VI CATOLICISMO Y DEMOCRACIA[119]

En su introducción, el autor nos explica que, a fuerza de ser usadas, las palabras van perdiendo su significación hasta hacerse perfectamente *insignificantes*. Es lo que ha ocurrido con las que intitulan este libro. La primera, en la mente de muchos, ha pasado a designar ciertos ritos y ceremonias que no dicen nada[120]. La segunda se ha convertido en la causa final, en el fin último político, de sus adeptos. Hasta el extremo de que muchos católicos creen más en la democracia que en Dios, uno y trino. Es el mundo al revés: se venera más la fatídica revolución francesa que el Magisterio Eclesiástico.

Lo curioso del caso es que los defensores de la libertad de pensamiento son los peores enemigos de la inteligencia humana. Porque conceden el mismo derecho a la verdad y al error; es decir, se siente horror al pensar. Quien piensa, afirma, y no se refugia en un tímido *me parece*. En vez de pensar, los demócratas liberales se limitan a sentir. Hemos llegado ya al odio a la verdad; porque, si se la buscara de veras, llegaríamos a enfrentarnos con el Creador. Así nos refugiamos en ese cómodo *cada uno tiene su verdad,* noción ridícula. Bien lo dice la zarzuela: *el pensamiento libre proclamo en alta voz, y muera el que no piense como yo*.

El P. Osvaldo es riguroso enemigo del dogma fundamental de la democracia: la igualdad. Tal *verdad* democrática es el deleznable

[119] Corporación de Estudios Nacionales. Santiago de Chile.1988.

[120] "Catolicismo y Democracia". Pág. 10.

sustituto de la identidad específica que reina entre los hombres. En verdad, la igualdad, estrictamente hablando, pertenece al concepto. Su contrapartida se halla en la incomunicabilidad del acto de existir que hace de cada naturaleza individual una persona[121]. Porque el Creador, Inteligencia Subsistente, no crea en serie, sino uno a uno; por lo que cada individuo es inefable. Pero eso echa por tierra el dogma de la igualdad. Proclamar iguales a las personas reales supone ateísmo, inconsciente, tal vez, pero real; porque implica pensar que Dios tiene inteligencia abstractiva, por lo que tiene que crear en serie. Ocurre que estamos confundiendo la unidad trascendental con la predicamental[122], con lo que reducimos la persona a un mero sumando y le pavimentamos el camino a nazis y marxistas. De este modo es obvio que Dios tiene que ser enviado al exilio.

A partir de Kant, el mundo se ha hecho antropocéntrico, en circunstancias de que es ontocéntrico, o mejor aún, teocéntrico. Como consecuencia de esta catastrófica *revolución copernicana,* se piensa que el libre albedrío es absoluto e ilimitado; dogma más liberal que democrático, pero a la moda. ¿Cómo podría tal libre albedrío sustentarse en un individuo contingente, limitado a una especie determinada?[123] Por ello, hoy se funda la política en la voluntad de las masas, en vez de fundarla en la naturaleza del hombre y de las cosas.

[121] Ibíd. pág. 15.

[122] La unidad trascendental es el ser mismo que constituye a una persona y la distingue y separa de cualquiera otra, cerrándola en sí misma dotándola de existencia. La predicamental es el origen del número. En su virtud se puede "sumar" personas, haciendo caso omiso de su irrepetibilidad, de su incomunicabilidad.

[123] Ibíd. pág. 18.

Tal vez lo más notable de este ensayo radica en el esfuerzo del autor por enseñar lo que realmente es el catolicismo, tarea a la que dedica la primera parte.

Lo primero es comprender que, por ser abstractiva, nuestra inteligencia elabora visiones parciales de sus objetos. No es que sean falsas, tan solo son incompletas. Así, de las múltiples visiones que podrían ser consideradas, se va a limitar nuestro autor, en una primera parte, a la que entiende el catolicismo como religión, para dedicar la segunda a explicar aquella que lo piensa como vida.

El P. Osvaldo comienza por recordar una doctrina casi desconocida hoy. Nuestra falta de formación lógica nos hace confundir el sentido exclusivo con el afirmativo. No se oponen entre sí, pero casi siempre se usa el primero y se ignora el segundo. La diferencia entre ambos sentidos radica en que el segundo no excluye que el predicado afirmado pueda serlo de modo aun más intenso. El primero, en cambio, sí. Así, en sentido afirmativo, sostenemos que el hombre es sensitivo; en exclusivo, que es racional. La primera afirmación podría aplicarse igual a perros y gatos y permite que se reconozca, porsteriormente, una nota más intensa que señala mejor la esencia humana. Aplicado al catolicismo, decimos, en sentido afirmativo, que es una religión, una entre otras. Pero si entendemos este juicio en sentido exclusivo, como normalmente se hace, caemos en un terrible error. Porque el catolicismo es mucho más que eso, es más una sustancia que un accidente; en una palabra: es una vida. Y como el vivir es el ser de los vivientes, el catolicismo nos da un nuevo ser, del que carecen los

que no lo son. Esta nota, exclusiva del cristianismo, lo define mucho mejor que la anterior.

Consecuencia nefasta de la visión meramente religiosa del catolicismo es la mala intelección de las actividades sagradas y profanas; como si solo las primeras pertenecieran al católico, en cuanto tal. Como si lo específico se impusiera sobre lo existencial. Como el católico es tal por la Gracia deiformante, toda su actuación queda, *a radice*[124], sobrenaturalizada; en consecuencia, su catolicismo no se ha de encerrar en la sacristía sino informar su vida entera.

Por ello no se entiende hoy que el catolicismo es la única religión verdadera, la única que nos vincula a Dios. Pretensión ridícula si la limitamos a un conjunto de ritos y oraciones, cosa que podemos hallar en todas. Por eso, la religión verdadera no puede limitarse a ser exclusivamente una religión[125].

¿Dónde está la diferencia? No en que sea religión, sino en que sea verdadera.

Porque las demás religiones no pasan de ser hábitos naturales, incapaces de reunir al hombre con su Creador. Para ello se necesita algo más, dado que el creador es completamente trascendente a su creatura. Pero es que ninguna religión nos convierte en hijos de Dios. Si bien hay un solo Hijo de Dios, por adopción lo somos todos los bautizados. Por eso decimos que hemos recibido una Gracia

[124] Expresión latina que expresa que algo es fundamental, como lo es la raíz para una planta.

[125] O.C. pág. 37.

sobrenatural. El P. Osvaldo, empero, prefiere llamarla *sobrexistencial*. Porque no infunde en nosotros nuevos caracteres específicos que se añadan a nuestra naturaleza, sino que nos infunde un nuevo ser, un nuevo existir[126]. Por ello no podemos distinguir un bautizado en Gracia de uno que no lo está; porque nuestra inteligencia capta valores esenciales, no el existir.

Por ello solo es católico en serio el santo. Porque si bien la virtud de religión es la más alta de todas al, por lo menos, intentar unir al hombre con Dios mediante el culto, la santidad lo hace, en cambio, con todos los actos realizados por esa persona. Por lo que, como el catolicismo es un principio de vida santa, solo quien llega a tan alta cima es realmente católico.

Como toda religión intenta serlo verdaderamente, ninguna puede reducirse a ser solo religión; todas intentan convertirse en norma de vida de sus creyentes. Pero la nuestra, por su Gracia, ennoblece a la persona desde su misma esencia, no haciéndola otra, sino haciéndola mejor, de modo que realice de modo más intenso y perfecto lo que es por naturaleza.

Lo que dificulta comprender al catolicismo es el materialismo que domina hoy nuestra cultura. Pero este modo de pensar no puede ser más torpe; porque, desde el momento que todos los entes materiales difieren entre sí, la diferencia que los distingue no podrá ser material[127].

[126] O. C. pág. 40.
[127] Ibíd. pág. 44.

Verdad que ya había visto el viejo Aristóteles al distinguir en ellos una materia y una forma.

Concluimos, pues, que el catolicismo no consiste en una mera actividad, sino en una vida verdadera. Por raro que parezca, a la vida natural se le suma una nueva vida que, por añadidura, es trascendente. Es la obra de la Gracia que el P. Osvaldo prefiere llamar *deiformante*. Con lo que nos asomamos a un impenetrable misterio: Dios hace coincidir su existir puro con el nuestro, lo que ha llevado a los mejores teólogos a sostener que Dios es más íntimo a mí que yo mismo. Tan misteriosa realidad se halla enseñada en el Sermón de la Montaña que nos conservara san Mateo en su evangelio. En numerosas ocasiones nos habla de nuestro Padre que está en los cielos. Mas no puede haber un padre sin hijos. Incluso termina con una exigencia impresionante: "sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto" (V, 44). Pero donde se aprecia mejor la intensidad de la Revelación es en aquella sorprendente declaración: "No llaméis padre a nadie sobre la tierra, porque uno solo es vuestro Padre, el que está en los cielos" (XXIII, 9). Ante su paternidad sobrenatural toda otra queda eclipsada; o, dicho con otras palabras, nadie es padre tan intensamente como Dios[128]. Verdad corroborada, por cierto, en los restantes evangelios y demás textos del Nuevo Testamento[129]. Y es obvio que somos hijos, no por lo que hacemos, sino por lo que somos. Es más: somos, por ser hijos[130].

[128] Ibíd., pág. 51.

[129] Cf., por ejemplo, san Pablo: Rom. VIII, 15-17; san Juan 1ª carta, III, etc.).

[130] O.C. pág. 53.

Digna coronación de esta realidad inefable es la oración que nos distingue: el Padre Nuestro.

Para comprender mejor la profundidad del misterio, el P. Osvaldo nos recuerda el análisis metafísico de la persona humana que distingue en ella su sustancia, su esencia y sus accidentes enraizados en ella. Así como también es preciso distinguir, con distinción inadecuada, su existir de su actuar; y digo inadecuada, porque es obvio que el actuar dimana y se enraíza en el existir. De modo que dicho existir es la fuente o manantial de toda la actividad que la persona desarrolla. Es más, nuestro existir se identifica, sobrepasándolo, con nuestro actuar, que, con razón, debe ser calificado como siendo *de un ente más que un ente,* como dice santo Tomás de todos los accidentes. Por ello, por ser adjetivas, las actualizaciones que con nuestro actuar vamos consiguiendo, jamás se identificarán con la persona que las supera ampliamente por su condición de ser un ente sustancial. De modo que hemos de tener bien claro que en nosotros se dan dos planos: el de la esencia sustancial con su actualización correspondiente que es su existir, y el de las facultades cuya actualización corre por cuenta de sus operaciones.

Estas distinciones nos explican esa profunda continuidad de nuestra existencia, que jamás se interrumpe. Todas nuestras actividades se interrumpen tarde o temprano, pero nuestro vivir substancial nos acompaña toda la vida; por ello las trasciende absolutamente. Por lo mismo lo que realmente importa no es lo que hacemos sino lo que somos. Y es este ser, fuente de toda actividad, el que es adoptado

por Dios y convertido en hijo suyo. Por ello la gracia está presente en todo lo que haga el bautizado y no se encierra en la sacristía, como pretenden los ignorantes. Y lo somos más que de nuestros padres naturales que nos proporciona la esencia, mas no el acto de existir, que solo Dios da. En este caso, nos otorga una *sobreexistencia* misteriosa y sublime. De aquí proviene el que nuestra actividad pueda dar frutos de vida eterna, ser sobrenatural, no importa sobre qué verse, porque dimana de un sujeto sobrenaturalizado, deificado por la misteriosa presencia de Dios en él. Por lo mismo, en el exterior, nada se muestra; hasta que se manifieste nuestra condición de hijos de Dios, como dice san Pablo.

Sin embargo, hay una notable diferencia entre ambas vidas, la natural y la sobrenatural. Mientras la primera es obtenida y perdida con perfecta independencia de nuestra voluntad, la segunda no. De aquí nace el concepto de pecado mortal, que no tiene equivalente óntico. Por la natural nos constituimos en personas, es decir, en sustancias racionales; mientras que por la sobrenatural, no. Ésta es un *habitus* que inhiere en aquella y la perfecciona sin suplantarla. Por su carácter adjetivo, pues, puede aminorarse e, incluso, esfumarse. De ahí la importancia de dedicarnos con esmero a mantenerla viva y permitirle fructificar en actos acordes con su naturaleza. Por ello insistimos: solo un santo es plenamente católico.

Dado que esta nueva vida adviene a un ente perfectamente constituido, hemos de considerarla accidental; mas, al mismo tiempo, primer principio intrínseco de acción[131]. El problema radica en que

una forma accidental no goza de tal cualidad que es exclusiva de una forma sustancial. Es que el misterio supera nuestra débil inteligencia. Como nuestra inteligencia está habituada a concebir con ayuda de la experiencia sensible, se halla incapacitada para comprender realidades tan altas. Tan solo mediante la analogía logra algo de luz y comprensión en su esfuerzo por comprender la Revelación de que ha sido objeto. Por ello el P. Osvaldo se detiene a explicarnos la estructura ontológica de nuestra vida natural, para así facilitarnos la comprensión de la sobrenatural. Por supuesto que no se trata de desarrollar toda una antropología sino de aquellas estructuras que nos permitan comprender algo nuestra vida sobrenatural. Se limitará, pues, a las de esencia-existencia y sustancia-accidente. En cuanto a los accidentes, se limitará a aquellos que son formas puras, es decir, cualidades predicamentales que necesitan de un sujeto para existir y desarrollar su actividad.

Es obvio para todos que los entes presentan un existir propio y único e innumerables actividades. Estas últimas no existen en sí, sino en virtud de ese existir único del sujeto que las realiza. Es evidente, además que no es lo mismo el actuar que el existir. Este existir nuestro es humano y se ennoblece o perfecciona gracias a nuestras operaciones. Pensamos que la misma estructura se da en los entes que observamos. Pero este constitutivo esencial por el que *somos lo que somos* no es conocido directamente sino en cuanto es manifestado por las actividades adjetivas que lo expresan. Así, pues, la persona es el lugar ontológico de todas las operaciones y actuaciones del

[131] Cfr. O.C. pág. 71.

compuesto humano. Incluidas, por cierto, hasta la última actividad biológica de nuestro organismo. Porque, a decir verdad, no son nuestras facultades las que actúan, sino el sujeto por medio de ellas. Por lo mismo hemos de considerar en toda actividad dos principios: la facultad implicada en la acción y el sujeto sustantivo. No ve el ojo, yo veo por él. Lo que no es más que aplicar el principio tan luminoso: *los accidentes son de un ente más que un ente*. Dicho con más exactitud: la operación se atribuye a la persona de modo eminente, a la facultad de modo formal.

Por su parte, las facultades son perfeccionadas por los hábitos a fin de realizar mejor su actividad propia. Sin dicha habilitación, su acción sería algo torpe; en cambio, convenientemente habituadas, podrán dar frutos de notable perfección. La relación que se establece entre el hábito y la facultad es similar a la que se da entre la facultad y la sustancia en la que radica. Por lo mismo la acción pertenece más a la facultad que al hábito que le permite realizarla. Podríamos decir que se da en este caso una analogía de proporcionalidad propia[132]. Dicho con otras palabras: el hábito actúa en virtud de pertenecer a una facultad; así también, la facultad actúa porque pertenece a una sustancia. Aclaremos que hábitos, propiamente dichos, se dan en la voluntad y en la inteligencia; en las potencias inferiores, hablamos de disposiciones naturales o de meras costumbres.

De modo similar hemos de comprender el influjo de la Gracia deiformante sobre nuestras actividades sobrenaturales. La Gracia

[132] O.C. pág. 81.

no suprime a la naturaleza. Por ello, el cristiano sigue siendo tan humano como antes, pero ennoblecido y elevado a un nivel incomparablemente más perfecto. Sin embargo hemos siempre de reconocer el misterio y atenernos a la analogía, como ya dijimos.

Expliquemos, pues, la vida sobrenatural por analogía con la natural. La Gracia actúa como ese principio sustancial de la vida natural y es el origen remoto de toda la actividad sobrenatural. Dicho principio natural, la sustancia humana, está configurado por formas accidentales, las facultades o potencias que son las directamente operativas. Mas aquí ya no hay correspondencia exacta en el orden sobrenatural; porque éste se encarna en el natural, por lo que carece de facultades propias, es decir, sobrenaturales; en vez de ellas tenemos unos hábitos sobrenaturales muy especiales: los dones del Espíritu Santo. Es que la Gracia es divinizante, mientras nuestra naturaleza es humanizante. solo Dios puede regir y dirigir virtudes divinas por lo que el Espíritu Santo se hace presente en el alma en Gracia. Pero esta vida sobrenatural se ha incorporado en esa alma, de modo que es ella quien, de algún modo, debe dirigir su vida sobrenatural. ¿Cómo? El Espíritu Santo, pues, incorpora sus dones en el alma y la faculta para dirigir su vida sobrenatural. De este modo, los actos sobrenaturales que el alma ejecuta pasan a ser dirigidos por el Espíritu Santo y por ella misma, en conjunto. Por eso el Apóstol ha dicho con toda verdad: *ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí*[133].

[133] O.C. pág. 87.

Este proceso divinizante es universal, abarca a la persona entera, por lo que afecta a todas sus facultades. Y es de tipo existencial, es decir, sin suprimir la calidad humana del sujeto, lo eleva a otro nivel ontológico. Por lo que el P. Osvaldo nos propone la siguiente analogía:

> *"la esencia de la persona racional es a sus potencias subjetivas ennoblecidos por sus habitus, lo que la gracia deiformante es a su cortejo de virtudes y dones del Espíritu Divino"*[134].

Esta verdad es enseñada en el lenguaje técnico de la teología al decirse que la Gracia no es un simple hábito operativo sino entitativo; porque los hábitos operativos sobrenaturales son las virtudes infusas. De este modo, la Gracia inhiere en la esencia del alma, mientras las virtudes infusas en las facultades operativas, convirtiendo sus actos naturales en sobrenaturales.

Somos, pues, convertidos en un *alguien* sobrenatural, compuesto por una persona natural y la Gracia deiformante. Pero no nos hallamos ante un monstruo, porque hay un solo acto de existir, el de la persona natural; por ello no somos hijos naturales de Dios sino adoptivos. Ante realidad tan misteriosa e inefable nuestras explicaciones resultan deficientes, pero en algo nos ayudan a comprender tan grandes misterios. Si se nos permite, digamos que la Gracia nos confiere un *sobre-existir*, no una sobre-naturaleza o sobre-esencia. De ahí que, desde el exterior, nada se note. Pero ahora podemos invocar al Dios de inmensa majestad como nuestro Padre. Haremos lo mismo, si se

[134] O.C. pág. 89.

quiere, que el no divinizado, pero nuestros actos son sobrenaturales por emanar de un sujeto adoptado por Dios como hijo suyo. Como este carácter es cuasi substancial, se es tal de modo continuo, no a ratos o para ciertos actos. De ahí el catastrófico efecto del pecado mortal, que por algo se llama así. De modo que, como todos los actos emanan de la misma persona racional, sean espirituales o carnales, así también emanan de un hijo de Dios por adopción, por lo que obtienen un valor sobrenatural y salvífico. Por ello no se es católico a ratos o en la sacristía, sino siempre y a toda hora. Así comprendemos aquello de san Pablo: …*ya comáis, ya bebáis, ya hagáis cualquier cosa, todo habéis de hacerlo para gloria de Dios*[135]. Lo que no se reduce a una intención moral, sino que expresa nuestra condición; porque la operación sigue al ser y es nuestro ser el que ha sido sobre-existencializado por la Gracia[136]. Por la misma razón, su mérito radica más en la calidad del sujeto que en la obra realizada. De ahí la primacía absoluta de la caridad, la más importante de las virtudes infusas por la Gracia en nuestra entidad natural. La misma fe, sin la cual es imposible agradar a Dios, depende del influjo de la caridad en la inteligencia.

Es hora ya de pasar al tema de la Democracia, segunda parte de este libro.

Para no repetirse[137], el P. Osvaldo se limitará, en primer lugar, al concepto de democracia, para luego distinguir la liberal de la orgánica.

[135] 1 Cor. X, 31.

[136] O.C. pág. 94-95.

[137] Cfr. "Nostalgia de Vázquez de Mella", "Hispanidad y Mestizaje", "El orden político", etc., donde trata este mismo tema.

Lamentablemente, esta noción está absolutamente oscurecida por las mil definiciones en boga, en las que cada cual expresa sus intereses viscerales. Del significado primigenio nada queda. No olvidemos que la política es parte de la ética y que el catolicismo implica una ética que, por cierto, no se limita a la esfera individual.

Comencemos con la definición nominal del término. Aclaremos que no es lo mismo la nominal que la real. Dado nuestro carácter racional, nuestros conceptos suelen ser deficientes respecto de la realidad que intentan abarcar. Por eso es bueno comenzar por la palabra que nos manifiesta al concepto, habida cuentas de sus limitaciones, porque *no podemos conocer directa ni adecuadamente las esencias de las cosas, lo que éstas son en sí*[138].

> *La democracia es la forma de Estado en la cual, básicamente, los poderes políticos residen en el pueblo, organizado en cuerpo de ciudadanos, que lo ejerce, bien directamente, bien a través de sus representantes*[139].

Esta noción es la vulgar, la de uso común; poco que ver tiene, por cierto, con su significado profundo y esencial.

Pues no hay tal pueblo soberano. Los romanos distinguían pueblo de plebe. El primero estaba constituido por los patricios, los que tenían

[138] O. C. Pág. 103.

[139] O.C. pág. 106. Ignoro de qué diccionario obtuvo el P. Osvaldo esta definición. El de la Real Academia es más escueto y da dos sentidos: como doctrina y como hecho.

padre y daban culto a los lares y penates. Los restantes eran la plebe. A ésta solo le interesa lo material y está incapacitada para gobernar. Porque quien gobierna ha de tener claros los principios de la ética social y, en nuestro caso, de las exigencias propias del catolicismo en dichas materias. Porque, como enseña el Angélico, el fin es el conocimiento de la Verdad subsistente y absoluta; y esto no es teología, sino una verdad natural, aunque solo los teólogos pueden dilucidarla en toda su significación. Que no otra cosa significa el que la política ha de permitir la vida normal de la persona racional; es decir, según sus normas naturales. Estas normas se subordinan a las reveladas por Dios que constituyen un orden trascendente contra el que se rebela la plebe actual. De ahí su incapacidad para concebir adecuadamente el bien común[140].

Ocurre que el concepto de democracia peca contra un principio metafísico: *nadie puede moverse a sí mismo*. Porque nadie puede ser causa de sí mismo. Es decir, si el pueblo gobierna, nadie hay gobernado; y si el pueblo es gobernado, nadie gobierna; porque hay un solo pueblo. Estamos, pues, ante una soberana estupidez[141]. Porque gobernar, como es transeúnte, pertenece al predicamento acción-pasión, como se estudia en metafísica. En otras palabras más al alcance de todos: gobernar es una acción, ser gobernado es una pasión. Pero la acción transeúnte pasa de un sujeto a un objeto. Todo lo cual destruye el concepto de democracia que estamos analizando.

[140] O.C. pág. 110.

[141] O.C. pág. 111.

Lo peor es que esta concepción priva al hombre de toda trascendencia, es decir, de su fin humano, base de la elevación que el catolicismo le aporta.

Ahora el P. Osvaldo nos aporta una nueva definición tomada, igualmente, del diccionario: *el predominio del pueblo en el gobierno político del Estado*.

Aunque esta nueva noción atenúa la anterior, no se salva de la acerada crítica de nuestro autor. ¿Qué significa predominio si no hay dominio? Es decir, se supone que el pueblo sobrepasa el dominio que otros ejercen sobre el Estado; por eso hablamos de un predominio. Pero, ¿a quienes pertenecen esos otros dominios, superados por el pueblo? Olvidemos todo dominio, predominio o subdominio. Lo que hay que tener claro es que es imposible que el gobernante, en cuanto tal, se identifique con sus súbditos. Porque es una soberbia insensata pretender que el pueblo gobierne. A la verdad hay dos escollos que evitar: la idea demo-liberal: el pueblo gobierna, y la idea totalitaria: no hay que tomar en cuenta la dignidad del pueblo. Esto último es máximamente afrentoso para los que vemos al hombre elevado a la dignidad de hijo adoptivo de Dios. Lo curioso es que ambos extremos se proclaman hoy democráticos… Claro que hay algo que los une: su igual odio a la deificación del hombre aportada por el catolicismo.

El P. Osvaldo es partidario del régimen propio de la monarquía de los Austria, al que podríamos llamar monarquía democrática, o, más exactamente aún, monarquía temperada de aristocracia y

democracia. Por supuesto que su realización concreta varía de un tiempo a otro; pero lo que debe quedar claro es que en modo alguno el pueblo puede gobernar por sí o por sus delegados, por la sencilla razón de que nadie da lo que no tiene[142].

El gobernante, en cuanto tal, es superior a los gobernados. Es obvio que nos referimos a una superioridad funcional, no personal. Pero es necesario que conozca los problemas de su pueblo para lo cual es conveniente que éste elija delegados que los expongan al gobernante. Éstos no gobiernan, pero, sin ellos, no hay buen gobierno.

Este esquema se comprende mejor si se acepta que la autoridad no pertenece al pueblo sino a Dios, quien la otorga al gobernante; por lo que ante Él ha de dar cuenta. Por ello ha de regirse siempre por las leyes natural y sobrenatural, única garantía de que realmente se respete la dignidad de los súbditos. Y no se trata de que marxistas y liberales ignoren cuál es el origen del poder, sino que no quieren saberlo para tener las manos libres y no subordinarse a su Autor. Es que no hay otra manera de dar un fundamento sólido a la autoridad. Lo más triste, a sus ojos, es el espectáculo que dan los católicos que leen el Evangelio en la iglesia y lo ignoran en política.

Los grandes perseguidores del P. Osvaldo, en nombre de la tolerancia, por supuesto, fueron los partidarios de la democracia liberal. Por ello hasta fue expulsado de su país natal, se le quitaron cátedras, etc. Pero no lograron amilanarlo. Éstos suelen definir la democracia como el

[142] O.C. pág. 116.

gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo, "expresión con que se complacen en engañar a los filisteos y a los beocios"[143]. En varios escritos fustiga tal concepción política. Mas, como no le gusta repetirse, se limitará a aspectos no tocados en su obras anteriores.

Se limitará a analizar dos aspectos fundamentales: el sufragio universal inorgánico y el partidismo. Por esta última característica, prefiero calificar a dicho sistema de *partitocracia,* expresión que no usaba el P. Osvaldo . Lo curioso es que la representación popular, que parece ser la base de todo, gracias a esta estructura, es completamente despojada de todo contenido. Por lo que hay que comprender que este sistema no merece llamarse democracia.

Comencemos por el sufragio. Como no existe una verdad objetiva para el liberal, hay que reemplazarla. Como todos los hombres son iguales, tienen el mismo derecho a gobernar. Claro que esto implica una matematización de las personas, unida a una negación de la vida del espíritu. Por lo demás, los hombres son iguales en su concepto, que solo existe en nuestras mentes. Por lo que los hombres de verdad son *desentificados* por esta doctrina; es decir, convertidos en pura nada. Los marxistas lo proclaman abiertamente, los liberales lo ocultan; mas, en el fondo, están de acuerdo. Esta hipocresía liberal es característica: ya no se llaman ateos, sino agnósticos; ya no pretenden destruir al Iglesia, solo reducirla a la sacristía. Por ello siempre pavimentan el

[143] O. c. pág. 122. Dada la incultura reinante en la juventud, debida a las constantes reformas educacionales que siempre han sido para peor, aclaro que los filisteos son un antiguo pueblo contra el que por años combatió Israel, por lo que pasó a designar al enemigo por excelencia. Beocia es una región de la antigua Grecia y hoy ese gentilicio implica tontería, estupidez.

camino a los marxistas que sí sacan las consecuencias que ellos no se atreven a proclamar, y, finalmente, tienen que entregarles el poder[144]. Podemos ya comprender su demoledora sentencia: Un demoliberal es un marxista en potencia y un marxista es un demoliberal que se atrevió a sacar las consecuencias[145].

La verdad, pues, la construye la mayoría. Mas ésta se vende a los partidos. De este modo el pueblo participa en la génesis del poder, pero jamás en su ejercicio. El P. Osvaldo lo grita con fuerza: el pueblo no participa en el gobierno para nada[146].

El partido político posee una virtud única: es un sabelotodo. Desde que la democracia queda vinculada a la existencia de estos engendros, todas las definiciones de democracia que Ud. haya podido oír, quedan desmentidas. Lo único que desconocen es la obligatoriedad de la ética, puesto que cada cual tiene la suya. Ocurre que los representantes populares lo son solo de nombre, porque, en verdad, son tan solo mandatarios de esos partidos. La verdad sea dicha: en este régimen, la muchedumbre queda más desamparada que en la monarquía tradicional española.

Es bueno distinguir participar de compartir. El pueblo participa del gobierno, los partidos lo comparten. El que participa es inferior al

[144] O.C. pág. 124. Este libro fue escrito antes de la caída del muro de Berlín. Agreguemos que la democracia liberal nada tuvo que ver en ello, tampoco la Iglesia, como otros pretenden. Lo realmente increíble es que un régimen tan perverso haya podido durar tantos años.

[145] O.C. pág. 125. Kart Popper nota con sorpresa que el ideal de Marx es el mismo del liberalismo…

[146] Ibíd.

participado, los que comparten son iguales. El que participa capta tan solo una parte de un todo que le es, por lo mismo, superior; el que comparte es igual al que hace lo mismo por su cuenta. Los partidos gobiernan, el pueblo los sufre.

No podía el P. Osvaldo no decir algo sobre la verdadera democracia, que él llama *orgánica*. Aunque ya vimos que la democracia es imposible, no lo es el principio democrático que debe estar presente en todo buen gobierno. Pero tan necesario como él lo es el principio aristocrático. En suma, el único régimen realmente posible, a su juicio, es el monárquico. El cual no debe ser confundido con ninguna de las formas históricas que han adoptado ese nombre, que algunas lo eran solo de nombre, sino que, como buen filósofo, nuestro autor nos llama a buscar su esencia: la autoridad legítima suprema reside plena, aunque no absolutamente, por supuesto, en un solo individuo[147]. Ocurre que la metafísica nos enseña que unidad y entidad van de la mano: a mayor unidad, mayor entidad. Si no hay unidad en una sociedad, tampoco entidad; es decir, no existirá. ¿Quién mejor defiende la unidad? Ése es el mejor régimen de gobierno. La mayor unidad la tiene el ente realmente existente, la persona humana, y no los cuerpos colegiados que ésta pueda constituir uniéndose con otras[148]. Una muestra de ello lo tenemos en la responsabilidad propia de los monarcas y su disolución en las democracias demoliberales.

El pueblo organizado ingresa, pues, en la acción gubernativa presentando sus necesidades al responsable. Por ello la monarquía

[147] O.C. pág. 132.

[148] O. C. 135.

medieval siempre fue limitada. Esto lo hará a través de sus representantes, dada la multitud de sus miembros; pero esta vez serán verdaderos representantes y no meros números. El pueblo demoliberal carece de toda participación en la acción de gobierno y sus supuestos "representantes" son ficticios. La necesidad de esta participación proviene de la espiritualidad presente en la persona que lo ordena hacia Dios por encima de toda realidad material. Tanto marxistas como liberales niegan esta ordenación por lo que no comprenden la necesidad de la presencia del pueblo en la acción gubernativa; los primeros reemplazan al pueblo por el partido y los segundos lo engañan con la elecciones que originan el poder, pero no le permiten ingerencia alguna en su ejercicio.

Llegamos así a la conclusión de que el término *democracia* es un término equívoco al que cada cual le da el sentido que se le antoje. Se convierte, pues, en un simple *flatus vocis,* mero *ruido de voz*. No podemos motejar de otra manera a la palabra que usan tanto los liberales como los marxistas para calificar su propio sistema de gobierno. Donde sí la palabra adquiere sentido claro y preciso es en la expresión: monarquía templada de aristocracia y democracia.

Termina su ensayo el P. Osvaldo planteando la gran pregunta: ¿puede un católico, en su precisa condición de tal, afiliarse a un régimen democrático moderno?[149] Todo depende de qué se entienda bajo estas palabras, claro está. Si usamos la concepción ritualista del catolicismo ya analizada, no se ve que entre en conflicto con la

[149] O. C. pág. 157.

democracia liberal. El católico se queda en el templo y el político vocifera en la plaza. En ambos casos estamos ante caricaturas, pues ninguna de las dos concepciones corresponde con la realidad que pretende significar. De hecho lo que sucede en la realidad es que estamos ante dos visiones de corte liberal, aplicada una a la religión y la otra a la sociedad civil. De ahí que hoy los católicos han desarrollado una forma de cobardía moral que los hace creer que su situación es normal e, incluso, la mejor.

Más exacto sería decir que no se tocan, se ignoran entre sí. De este modo, al político le es indiferente qué ceremonias se realicen en el templo y al sacerdote lo que ocurra en la ciudad. Pero la historia nos desengaña. No hay ideología más inconsecuente consigo misma que el agnosticismo liberal[150]. Con una *hipocresía repugnante*, el liberal comienza proclamando la libertad absoluta para luego prohibir la Verdad. La historia de Occidente está llena de ejemplos que lo demuestran hasta la saciedad. De ahí, también, su debilidad ante el marxismo; porque al rechazar la verdad objetiva y permitir cualquier opinión, quedan a merced de los que no son tan inconsecuentes como ellos y tienen claro su objetivo final. De todos modos, como buenos ateos, les es más fácil entenderse entre ellos que con los católicos.

Pero si volvemos nuestros ojos al catolicismo vital nos resulta clara su total incompatibilidad, tanto con la democracia liberal como con la marxista. La razón es muy simple. Este régimen político se funda

[150] O.C. pág. 162.

en la voluntad mayoritaria sin considerar para nada la ley natural ni la eterna. Si bien algunos la defienden diciendo que se trata de una quimera que no es realizable, por lo que, de hecho, ha dado origen a un régimen en que se puede convivir en paz, hemos de comprender que un régimen que se basa en la voluntad y no en la inteligencia se abre a las más funestas especies de arbitrariedad y totalitarismo. Las mayorías amorfas no aceptarán jamás la Verdad. Han dejado a Dios por el hombre, a la ley natural y eterna por el capricho del momento, a la racionalidad por los apetitos desatados, incluso los más vergonzosos.

Por Revelación, el católico sabe que Dios es el origen de toda autoridad, de todo poder, como ya lo hemos explicado. Pero el liberal cree que su origen está en el pueblo masificado. De ahí su proclamación de una dignidad humana absoluta y sin restricciones, con lo que vuelve a chocar con la noción de creatura que el catolicismo adjudica al hombre. Se podrían seguir citando otras incompatibilidades, pero creo que con éstas basta.

En cambio, el régimen monárquico, atemperado por aristocracia y democracia, puede ser presentado como una consecuencia del Evangelio. Porque en él se puede construir el orden que nos lleva al bien común inmanente, el cual se ordena, a su vez, al Trascendente.

VII EL ORDEN POLÍTICO[151]

Este nuevo trabajo, dedicado el tema ya estudiado en su opera prima, está inspirado en santo Tomás, naturalmente. Claro está que va más a los principios que la anterior.

Como buen teólogo, comienza precisando que la Iglesia, en cuanto tal, no tiene por misión predicar ciencia ni arte. Por ello, en política, se limita a iluminar los principios de esa ciencia moral, y, lo que en ella pueda ser llamado "arte", ha de ser determinado por los mismos políticos. Por eso, lo que va a desarrollar el autor será un saber doctrinal. Cosa muy distinta a la gestión administrativa que corresponde a los políticos.

Y lo primero que hay que afirmar es que, en ambos aspectos, la política ha de ser obligatoriamente católica[152]. Porque, al fin y al cabo, se trata de la parte más excelente de la ética, como que es la que corresponde a lo que le permite al hombre su vivir pleno. Además, ha de considerar que el bien común inmanente de la sociedad es inmutable, como lo es el trascendente, porque la causa formal de la sociedad lo es. De aquí que debe ser considerada como una sabiduría, ya que enseña cómo gobernar para conseguir el fin último de los súbditos. Por lo mismo es evidente su carácter teleológico, que si bien directamente

[151] Editorial Covadonga. Santiago de Chile. 1985.

[152] El orden político. Pág. 13.

se refiere al bien común inmanente o temporal de sus súbditos, no puede prescindir del eterno, al que, al menos de modo indirecto, también se ordena.

En el caso de los católicos, como están sobrenaturalizados por la Gracia que habita en sus corazones desde el bautismo, todas sus actividades quedan sobrenaturalizadas *a radice*. Pero ello no cambia su objeto, sino su modo de ser existencial. De modo que no entra en conflicto con los valores objetivos que toda política ha de realizar; objetivos que se alcanzarán, sí; mas revestidos de otro espíritu[153]. A pesar de lo dicho, lo católico sí influirá sobre esos objetivos, porque es muy distinto considerar a sus súbditos como meros individuos a considerarlos como hijos adoptivos de Dios, destinados a la Vida Eterna. Además, la Revelación aporta normas morales y criterios de acción que iluminarán al gobernante en su acción política. No solo lo iluminarán sino que le exigirán adecuar a ellas su conducta.

El P. Osvaldo destaca dos puntos que separan absolutamente a la política liberal de la católica: el origen de la autoridad y el fundamento del derecho[154]. Respecto de lo primero, la Revelación es formal; mas es bueno señalar que también lo es la razón natural, lo que puede demostrarse con un argumento elemental: *ningún hombre tiene el menor derecho a mandar a nadie que sea igual a él*[155]. solo Dios es superior al hombre; por eso en su nombre se manda y en su nombre

[153] O. c. pág. 22-23.
[154] O. c. pág. 28 y ss.
[155] O. c. pág. 29.

se alzan los súbditos contra el tirano. Porque su subordinación a la sociedad es accidental, mientras que respecto de Dios es sustancial. Por lo que la sociedad se subordina a la persona ordenada a Dios. Por eso, todo, en la sociedad católica, y todas deberían serlo, se relaciona adecuadamente con este fin sobrenatural de los hijos de Dios.

Tres caracteres definen a la sociedad. En primer lugar, hemos de considerar a la sociedad civil como una entidad real, extramental, y que, como tal, posee esencia y existencia. Pero como es una criatura del hombre, posee, por así decirlo, dos existencias y dos esencias. Porque Dios está brindando existencia y esencia a los materiales con los que el hombre crea sus obras[156]. En la sociedad civil, su existencia ontológica proviene de las personas que la componen, en cambio su existencia "estética" proviene de la forma social. Por ello las relaciones de la sociedad hacia las personas son vitales, sin ellas no existiría; en cambio, al revés, son accidentales; ya que la persona no necesita pertenecer a una sociedad determinada. Por ello el bien común pertenece a la persona, pero *no en la medida en que es en sí, sino en la medida en que forma parte de una sociedad*[157].

Esta sociedad, empero, es originariamente natural, ya que responde a las íntimas exigencias de la naturaleza humana, mas formalmente artificial, fundada libremente por los hombres. Sea éste su segundo carácter.

[156] O. c. pág. 35.

[157] O. c. pág. 38.

Conviene destacar, como tercer carácter, que este ente artificial es esencialmente sucesivo[158], por lo que está siempre en vías de realización. La persona, por ejemplo, es tal de una vez y para siempre, si bien ha de completarse por medio de la actualización de diversos accidentes llamados virtudes. No se trata tan solo de temporalidad, si bien la incluye; porque las personas naturales también lo son sin ser sucesivas. Por ello mantienen incólume su identidad a través del tiempo. Otro tanto puede decirse de su esencia. No ocurre lo mismo con las entidades sucesivas, cuya esencia es afectada por el tiempo en su calidad de tal. La temporalidad, pues, es mucho más intensa en ellos; el tiempo pasa a ser un factor constitutivo. De allí que, para ellos, la tradición, que Vásquez de Mella definió como *el sufragio universal de los siglos*, sea mucho más esencial que para los individuos; lo que no implica inmovilidad, imposible en su ser esencialmente histórico, sino guía, luz de los cambios que es necesario estar continuamente haciendo. Por lo que nada es más ajeno a la tradición que la rutina.

Como la sociedad es un ente, está compuesto de materia y forma. Por ser artificial, su materia será segunda, no primera, compuesta ella misma de materia y forma[159]. Por lo que la materia resulta ser, en este caso, más determinante que la forma. Además debemos reconocer una pluralidad de principios configurativos, lo que trae consigo una pluralidad de planos materiales. Por lo que la sociedad civil es harto más compleja que la simplificación liberal de la misma. En efecto, las personas o individuos son tan solo la materia remota, el peldaño

[158] O. c. págs. 43-52.

[159] O. c. págs. 53 y ss.

ínfimo. Pero es diferente el modo cómo se integra en diversas sociedades: en unas en virtud de su actividad, en la sociedad civil, en cambio, de su propia esencia humana.

Como el hombre es una sustancia y, además, materia de la sociedad, ésta ha de considerarlo como provisto de derechos anteriores a ella[160]. El fin del hombre es el bien común trascendente, a cuyo servicio está el inmanente, objeto de la ciudad. En definitiva, el P. Osvaldo lo que quiere afirmar es que el primer derecho del hombre, y que toda sociedad debe respetar para no ser tiránica, es el derecho a adorar al único Dios verdadero[161]. Por ello es preciso reconocer que la sociabilidad es connatural al hombre *sensu strictissimo*, por lo que es imposible el hombre sin sociedad. Y como a ella el ser humano se integra por su esencia, su fin no se limita a los bienes materiales, sino que ha de orientarse a sus bienes espirituales.

Como la materia remota de la sociedad civil es la persona, la próxima está constituida por otras sociedades que se integran en ella. De modo que su forma ha de ser de naturaleza arquitectónica; es decir ha de ser orgánica. Y como es artificial, esta forma arquitectónica ha de velar por no suprimir las formas de las sociedades inferiores, sino integrarlas en la comunidad nacional. Pero se da el caso de que esa materia remota, por ser una sustancia completa, es inferior y superior a la sociedad que conforma. Inferior en cuanto es su materia, superior

[160] En este punto me permito discrepar de mi querido maestro porque no hay un hombre a-social ni pre-social; porque, además, el fin es lo primero en la intención, si bien es lo último en la ejecución. Por lo que el Creador pensó primero la sociedad humana y luego creó a los hombres que la integraron.

[161] O. c. Pág. 59.

en cuanto es causa eficiente y final de ella. Quisiera agregar, no lo enseña nuestro autor, que es por ser miembro de otras sociedades que el hombre es superior a la sociedad civil, y no en cuanto es individuo, como pretenden los liberales. Porque, por encima de ésta, está la "sociedad" cósmica y el Cuerpo Místico de Cristo. En todo caso, el P. Osvaldo advierte que su tesis no debe interpretarse de modo liberal, ni da lugar a totalitarismo alguno. Es que el hombre se integra todo entero en la sociedad, pero no por entero ya que integra también otras sociedades superiores a la civil[162].

Importancia fundamental, debido a su olvido en la sociedad liberal, tiene la materia próxima, es decir, los consorcios subalternos[163]. Como son su materia, la sociedad civil los regula, no los absorbe, porque son, a su vez, sociedades provistas de materia y forma y con función "legislativa, administrativa y judicial"[164]. Claro que no poseen la trascendencia de la persona racional, ninguna de ellas está destinada a la Vida Eterna; sin embargo, también provienen de ella, como la civil. Y el hombre no creó a ésta para desembarazarse de aquellas, sino para armonizarlas. La primera y fundamental es la familia, asunto de vida o muerte para el hombre. Por algo queda constancia, en el Libro Sagrado, de su creación directa por Dios mismo. Como a las otras, la civil deberá buscar su perfeccionamiento y armonización con el resto de la sociedad, pero jamás podrá cambiarles su naturaleza y finalidad. Es que las formas subalternas poseen anterioridad y posterioridad, en las obras artificiales; ya que aquellas dan existencia a éstas.

[162] O. c. Pág. 71.

[163] O. c. pág. 65 y ss.

[164] O. c. pág. 67.

Por desgracia, la sociedad liberal pretende integrarse con abstracciones: los partidos políticos; en vez de hacerlo con su materia propia. De hecho, por siglos los consorcios inferiores existieron sin la sociedad civil que hoy los cobija, además de recibir su existencia de las actividades que el hombre realiza, y no de la sociedad civil. Por eso desde la antigüedad se ha entendido a la ciudad como un organismo. Es que el todo no aniquila a sus partes, tan solo las somete al bien del todo. Los liberales simplemente las aniquilan, recuérdese la ley Le Chapelet; si bien tuvieron que terminar reconociéndolas, me permito agregar por mi cuenta. Se necesita, pues, volver a la organización corporativa de la nación. Es hora ya de reconocerles su valor político, superior al de los meros individuos. También ellos defienden un bien común, si bien inferior al de la civil. De paso, lograríamos que el poder civil se libere de mil y unas funciones que hoy lo agobian, además de obtener un buen límite a los excesos de éste. Permítaseme agregar otro comentario: los que vivimos bajo la tiranía de Allende, vimos cómo estos consorcios subalternos llevaron el peso de la batalla que terminó con el alzamiento nacional, donde demostraron su eficacia para limitar al poder tiránico. Ciertamente, finalmente tuvieron que intervenir las FF. AA. y de Orden, quitando su apoyo al tirano para encabezar a los gremios que pedían su salida.

Pero lo determinante de un ser no es su materia sino su forma. Es hora de examinar este nuevo aspecto[165]. Lo que no impide que reconozcamos que la existencia le viene a la sociedad civil de su

[165] O. c. pág. 85 y ss.

materia, por tratarse de una creación artificial. A pesar de ello, la forma determina su esencia, o cuasi esencia. No parece posible dudar de su existencia y de su carácter arquitectónico; es decir, no absorbe a las formas inferiores. Establece, pues, una jerarquía entre ellas, coronándolas a todas. En otras palabras, los consorcios inferiores, sin perder su naturaleza propia, dejan de ser todos y se constituyen en partes de la sociedad nacional. Es más, su incorporación a la nación los enaltece, ennoblece, les permite desarrollar potencialidades que, de otro modo, jamás se desarrollarían. Por ello, el P. Osvaldo, no trepida en llamar totalitarismo larvado a la democracia liberal que los suprimió, en sus comienzos, y hoy las reconoce, convertidas en mera sombra, pues no les atribuye el peso político que les corresponde.

Suele confundirse la causalidad formal con la final, error en el que caen los que creen que el fin u objetivo social es la forma de la sociedad. Otro error consiste en confundirla con la autoridad. Y tal parece ser, pues si hay una fuerza que aglutina y jerarquiza, ésa es la autoridad. Pero eso sería confundirla con la causa eficiente. Así como la causa eficiente del universo creado no forma parte de él, así también, en buena lógica, la autoridad no debe ser considerada parte de la nación. En cuanto autoridad, se entiende, es vicario de Dios, y éste no es parte de sociedad alguna.

Permítaseme agregar un escolio. Desde el cisma de occidente, los teólogos discuten si un Papa puede caer en herejía y si, en ese caso, cesa de serlo. Juan de Guevara, agustino, muerto en 1.600, enseñó en España con notable éxito. A la cuestión planteada responde que

el Papa, si cae en herejía, deja de ser miembro de la Iglesia, pero no Sumo Pontífice. Porque como tal es el Vicario de Cristo, quien no es miembro de la Iglesia[166].

Cerrado el paréntesis, volvamos al pensamiento del P. Osvaldo.
La tesis de nuestro autor sostiene que la forma *es la posesión intencional del fin u objetivo al cual, por su propia naturaleza, toda sociedad, de suyo, va ordenada*[167]. No es, pues, el fin en sí mismo, sino en cuanto está poseído por el sujeto. Pero habrá que distinguir entre el fin inmanente y el trascendente de la sociedad. Al primero, santo Tomás lo define como el bien de la persona humana en sociedad. Pero bien sabemos que el bien de la persona humana es Dios mismo, bien común trascendente. Justamente, a éste llegamos por aquél. Claro está que sin la ayuda de la Revelación no es posible comprender todo lo que encierra esta doctrina; pero no deja de ser una verdad natural, al alcance de todos, que Dios existe, es nuestro creador y a él hemos de rendir cuentas, de una u otra manera. Por lo que resulta absurdo intentar oponer el fin de la persona al bien común, porque éste es el fin de la persona en cuanto vive en sociedad. ¿Podría vivir de otra manera? Tenemos, pues, que el ente que es fin o causa final, en cuando conocido se transforma en causa formal, porque determina al apetito que sigue al bien conocido.

[166] Cf. "Utrum per crimen haeresis…" Ignacio Jericó Bermejo. Revista Agustiniana. Vol. 37. Nº 113. España. 1996. págs. 77-145.

[167] O. c. Pág. 97. ¿Sería esto lo que tenía en mente san Agustín cuando definía la sociedad como "coetus multitudinis rationalis, rerum quas diligit concordi communione sociatus"?; definición que podríamos expresar en forma algo libre: reunión de la multitud a la que une el amor de las mismas cosas.

Tan deletérea nos parece esta causa formal que puede dudarse de la existencia de un ente que merezca llamarse sociedad. Para explicar este punto, el P. Osvaldo recurre a la metafísica de la relación predicamental. Ésta tiene un doble modo de ser: el de inherencia en su sujeto, y por ello es, y el de referencia, en cuanto refiere ese sujeto a otro. De allí que se diga que es real en cuanto no es relación y que, en cuanto lo es, no es real. Por ello posee realidad en su fundamento, es decir, en su materia. Por ello la superioridad del individuo sobre la sociedad. Mas no la entendamos en sentido liberal, porque supone la primacía del bien individual sobre el común. Como el hombre no puede vivir aislado, no tiene más bien individual que el común… Es decir, el que posee en sociedad. El otro, aquel con el que sueñan los liberales, en cuanto ninguna relación tiene con la sociedad, simplemente no existe como bien.

Pero esta forma es esencialmente histórica, por lo que jamás puede decirse que exista de una vez por todas, sino que se haya siempre en trance perpetuo de realización. Esta forma viene expresada por la tradición. Es bueno, eso sí, distinguir ciertos bienes esenciales a la sociedad de los accidentales. Por ello no puede aceptarse la opinión liberal que todo lo deja en manos de la opinión del momento. Tal actitud mata la tradición y deja al pueblo a merced del primer aventurero que logre su favor, como ha presenciado, con horror, el siglo XX en tantas ocasiones.

Conviene ahora que pasemos a otro tema fundamental: el poder político[168]. Lo primero que nos sale al paso es una tesis por demás

discutida. Los autores se dividen entre los que consideran que el poder es la causa eficiente y los que piensan que, más bien, es la causa formal. El P. Osvaldo toma partido por la primera alternativa, lo que trae anejo un problema singular: como toda causa eficiente es extrínseca a su efecto, el poder político no forma parte de la sociedad. Pero si se piensa que los fundadores de tales sociedades, es decir, sus causas eficientes, son anteriores a ellas mismas, se comprende que son exteriores. Posteriormente, la sociedad les sobrevive; otro tendrá que tomar su lugar, y, por la misma razón, ha de ser extrínseco a la sociedad. Si bien se mira, la sociedad civil está compuesta por sociedades anteriores a ella que forman su materia. Para que se integren en ella, es necesario una causa productora y mantenedora de esa convergencia que es la causa de que exista la nueva sociedad. Digamos que en una sustancia individual natural, un hombre, por ejemplo, es la forma la que da la existencia y la mantiene. Pero esa forma es sustancial; en cambio, en la sociedad es accidental y adviene a una materia que ya es un ente natural con su respectiva materia prima y forma sustancial. Por lo que la situación es distinta. La forma accidental no da ni mantiene el ser, como lo hace la sustancial. En nuestro caso se trata de mantener ese conocimiento intencional del bien común.

Para aclarar tan espinudo problema, el P. Osvaldo nos llama la atención sobre un aspecto en el que no se suele reparar. Santo Tomás habla *formalissime*; es decir, con toda propiedad. La autoridad es, ciertamente una persona; pero no es tal por ser persona, sino por

[168] O. c. págs. 113-142.

la función que ejerce. Como persona es tan parte de la sociedad como cualquiera otra; pero no lo es como autoridad. Esto se hace más claro si se recuerda el dogma católico: ejerce tal función como representante de Dios, Creador de toda sociedad. Y, ahí si que no hay duda posible, Dios no forma parte de la sociedad. Por ello esta doctrina insiste tanto en la obediencia.

Esta última tesis es de tal importancia, que nuestro autor se detiene a demostrarnos su verdad. Por Revelación tenemos el testimonio del mismo Cristo y el de san Pablo; por lo que no aceptarla sería contradecir a Dios mismo revelante[169]. La razón natural, por su parte, comprende fácilmente que ningún hombre tiene derecho a mandar a otro hombre, porque el que manda es superior; mas, en cuanto hombre, es su igual. Si llega a mandar debe recibir esa superioridad de una instancia superior: de Dios, creador de la sociedad. Por ello el que ejerce la autoridad, como mero hombre, es parte, como autoridad no lo es; en consecuencia, como hombre está sometido a la legislación, como autoridad no. Es que estamos ante un legislador legislado. Porque, además, toda ley no es más que una concreción de la ley natural a la que todo hombre está sometido, no importa que función desempeñe.

Los que defienden la segunda alternativa, piensan en algo que ya vimos: la forma es la que da la unidad y el ser. Pero es obvio que la autoridad tiene como función principalísima el dar esa unidad; ergo… Pero ya vimos cuán diferente es una forma sustancial de una

[169] Cf. S. Jn. 19,11 y Rom. 13, 1 ss.

accidental y, además distinguimos la persona de la función. Nos queda agregar que es conveniente distinguir bien la causa eficiente de la formal. Porque si bien es obvio que se distinguen, también lo es que la formal algo participa de la eficiente que la unió a la materia que formaliza. Pero, a juicio del P. Osvaldo, lo que decide la cuestión es el carácter de representante de Dios de que goza la autoridad. Ella lo convierte en un caso aparte que hace imposible su identificación con el resto de los hombres.

El poder político goza, además, de una función judicial. Pero hay una gran diferencia entre esta función y las vistas anteriormente, la legislativa y la administrativa. Porque éstas radican en la naturaleza misma del hombre, mientras la tercera, en cambio, en la fallas en que los hombres incurren al desarrollar sus actividades. Es obvio, pues, que es más subalterna que la misma administrativa, pero no por ello menos necesaria. Porque si bien un hombre puede evitar el pecado, no lo puede el conjunto de ellos; por lo que, sin ella, las dos anteriores se convertirían en letra muerta.

Uno de los temas que apasionaba al P. Osvaldo es el que trata a continuación: la soberanía popular[170].

Comencemos por asentar que todo lo que hoy se dice al respecto, inspirado por el liberalismo, le parece un puro y simple desatino. Es más, está impregnado de soberbia diabólica y de idolatría. Con una

[170] O. c. Págs. 143-167.

de esas frases con las que gustaba sorprender a sus oyentes, expresa: *una pequeña pandilla de inescrupulosos que saben perfectamente adónde van, está guiando a una inmensa multitud de incautos que no saben adónde los llevan*[171]. Es que nuestro Padre es de esos casos raros que lee las Sagradas Escrituras y cree en ellas, aunque todos digan lo contrario. Porque está claramente revelado en ellas, que la soberanía desciende desde las alturas en las que reside una Luz inaccesible. El resultado se nota. La voluntad mayoritaria, que normalmente es minoritaria, ha reemplazado a la voluntad de Dios. Y con el mismo carácter de ilimitada.

Es que soberanía y limitación aparecen como contradictorias. Como *autoridad suprema del poder público*, sentido más usual de la voz soberanía, no puede aplicarse al pueblo. Esto en lo que respecta a la ilusión liberal.

Pero podemos darle otro sentido a la misma voz: *facultad o derecho inalienable que tienen todos los integrantes de una sociedad civil a ser bien gobernado*s. Tal concepto es similar tan solo analógicamente al anterior. El ser bien gobernado implica, muy particularmente, en ser regidos en base a las leyes inconmovibles de la naturaleza humana.

Para comprender mejor su postura, comencemos con asentar dos principios bien claros: *todo soberano, en cuanto soberano, no posee deberes sino solo derechos*, y, por otra parte, *los gobernados, en cuanto gobernados, no poseen derechos sino solo deberes*. Hemos de recordar

[171] O. c. pág. 144.

lo que ya dijimos: estamos hablando *formalissime*; es decir, al soberano lo consideramos en su precisa calidad de tal, no en su condición de persona humana, y lo mismo ha de decirse del gobernado. Pero ambos son personas humanas y, en cuanto tales, sujetos de derechos y deberes. Por lo mismo, el poder político es soberano en sentido limitado, no absoluto, ya que es ejercido por una persona regida por la ley natural. Lo que puede decirse de cualquier poder terrenal.

El concepto de soberanía, pues, que se aplica a la autoridad en sentido propio, al pueblo se ha de aplicar en un sentido impropio y por analogía, tan solo. No es más, a fin de cuentas, que el derecho a ser bien gobernado. Es que los seres humanos, materia de la sociedad y, por lo mismo, potencia configurada por el acto formal que constituye a la sociedad en tal, no dejan de tener un fin superior al civil que es su beatitud. De allí ese derecho a ser bien gobernado que viene a exigir al poder social que coopere con este fin verdaderamente último del hombre. Se produce aquí un caso manifiesto de ese principio escolástico que reza: *las causas son causas entre sí*: el pueblo se somete a la autoridad y ésta a la naturaleza propia de sus súbditos y a los fines que estos tienen por ser de tal naturaleza.

Por eso el P. Osvaldo se aparta de los personalistas que suponen, contra toda lógica, que el hombre, como individuo, se somete al poder civil, pero que, como persona, lo trasciende. No hay tal. Toda persona es individuo, por lo que se halla toda entera sometida al poder político. Pero no por todas sus "dimensiones". No en cuanto es hijo de Dios y heredero del Cielo por el bautismo.

Lo que hemos dicho de los individuos ha de decirse de los consorcios subalternos que constituyen a la sociedad civil. Ésta no los suprime sino que los ayuda a cumplir sus fines propios. El ente sustancial, que es la persona, se ayuda con ellos a conseguir sus fines, por lo que la última de las sociedades cuida de dirigirlos, no suprimirlos. Porque, en definitiva, los bienes comunes se jerarquizan. Los bienes inmanentes se ordenan a que las personas lleguen al trascendente. Pero no están separados entre sí: si bien la sociedad se dirige a los históricos y circunstanciales, lo hace para facilitar la consecución del trascendente. Ésta es la última razón en virtud de la cual el pueblo tiene el derecho a ser bien gobernado. Por eso exige ser escuchado por la autoridad, lo que funda su derecho a elegir representantes ante el poder civil.

Es aquí donde surge lo que el P. Osvaldo llama, de modo impropio, recordémoslo, soberanía popular, de la que brota la representación popular, hallazgo medieval, aunque Ud. no lo crea.

Lo primero que hay que advertir es que "representar" y "gobernar" son conceptos que se excluyen. Porque el primero implica una intermediación entre el súbdito y el gobernante y, un intermediario, por definición, carece de poder. Pero, además y contra la absurda concepción liberal en boga, el representante ha de poseer un mandato imperativo; es decir, no es independiente: se atiende a las instrucciones que le han dado sus representados. Por lo mismo, no legislan, función privativa del gobierno. Por ello deben ser considerados causa material existente de la sociedad; es decir, materia segunda,

no primera[172]. Y, como tales, su función propia es hacer respetar su propia esencia de seres racionales y libres. Por eso no son pasivos sino activos. Es que hoy se confunde obediencia con pasividad, lo que es un craso error. Porque la obediencia es una virtud y, como tal, ha de contribuir a la perfección de la persona. Por lo mismo ha de estar regida por la prudencia.

La representación se hace necesaria por la multitud de habitantes del planeta. Ya el Imperio Romano vio la necesidad, pero fue incapaz de crearla. Será, como dijimos, gloria medieval. Pero no es cuestión meramente numérica. Ocurre que la versatilidad humana es inagotable y nadie puede ser experto en todas las facetas de ella. Además de estar afectadas a continuo cambio. Ya vimos que la sociedad es esencialmente histórica, mientras la persona lo es solo de modo adjetivo, por lo que a ella le interesa sobremanera adaptar su legislación a las nuevas condiciones que, incesantemente, se van perfilando. Será función de los representantes hacer ver a la autoridad la necesidad de ese continuo cambio.

Es obvio, pues, que los representantes han de ser muy precisos en sus peticiones a la autoridad, por lo que han de estar bien enterados de lo que piden. Pero ¿quién conoce todas las innumerables contingencias de la vida humana? Por ello la representación ha de ser corporativa, de modo que represente al organismo en que consiste la sociedad.

[172] La causa segunda es un ente que actúa como materia de otro, como el cuero lo es del zapato, y supone una causa previa de él mismo. La primera no supone una causa previa y suele ser un mero principio del ente causado, como la materia y la forma sustanciales lo son de todos los entes corpóreos.

Por lo mismo no representan a un hipotético pueblo soberano, sino a una determinada actividad cuyas necesidades conocen bien. En una palabra, no son omniscientes, como los diputados liberales. Hablan de lo que saben y no de lo que ignoran[173].

Contra lo que suele ser la costumbre, el P. Osvaldo deja para el final la clásica cuestión de las formas de gobierno. Por supuesto que disentirá del modo como hoy se trata el tema, porque no se tiene en cuenta para nada lo único que importa: el bien común. Porque hoy se piensa que hay dos formas de gobierno, la monarquía y la república y solo los más sagaces advierten que aquella puede ser constitucional o absoluta, y ésta, parlamentaria o presidencial. Ahora bien, como fondo, suelen advertirse dos actitudes básicas: la dictatorial y la democrática. Tal clasificación no vale un centavo. Ya hemos visto que la democracia liberal es siempre dictatorial, por ejemplo. No es que este modo de pensar sea falso, sino que es superficial; se fija en lo adjetivo y no va a lo esencial. Porque lo que importa es de qué atributos se viste el poder político y no su duración temporal, etc. Así, por ejemplo, siempre ha habido monarquías elegidas, aunque los liberales lo ignoren. Por ello el P. Osvaldo quiere presentar un planteamiento ontológico del asunto. En este sentido solo hay dos tipos de regímenes políticos: la monarquía y la poliarquía. Si la autoridad descansa en la unidad de una persona o en varias. Sin embargo, como todo ente es necesariamente uno, deberíamos hablar de monarquía simple o irrestricta y de monarquía accidental y restringida. Porque, *volens nolens*, el poder, en última instancia, exige unidad (*monos*, en griego, de ahí monarquía).

[173] O. c. pág. 164.

Es obvio que la monarquía propiamente dicha, la que es ejercida por un solo sujeto responsable, goza de más unidad que la ejercida por un cuerpo colectivo. De ahí su superioridad. Por ello, hasta durante la república romana, se optaba por la monarquía, que llamaban dictadura, en situaciones de riesgo, lo que ocurría casi todos los años…

Santo Tomás opta decididamente por la monarquía, pero juzga prudente atemperarla mediante la aristocracia y la democracia. Porque, como es la más eficaz, su corrupción es la peor. Pero no olvidemos que el fin no es la democracia, como se piensa, hoy, sino el bien común. Y no olvidemos tampoco que el orden universal es teocéntrico. Pero esta democracia nada tiene que ver con la muchedumbre, tan fluctuante e imprecisa. Porque ya hemos visto que la representación ha de ser corporativa y, en ningún caso, legislativa. Demás está repetir cuánto abomina el P. Osvaldo de los partidos políticos que impiden aquella representación, tanto más sensata y eficaz que la que ellos proponen. Sobretodo porque se basa en la competencia de cada cual en su esfera propia. De este modo la política se funda en la inteligencia y no en la voluntad. Gracias a ellos, además, se ha puesto el acento en la autonomía individual, y, ante su fracaso, en la colectividad, como hizo el marxismo y los diferentes fascismos, como suele llamárseles. *Dos errores igualmente perniciosos*[174].

Por ello conviene terminar este estudio con una contraposición entre éstos y aquélla.

[174] O. c. pág. 181.

Indigna a nuestro autor que se suponga que la democracia es la continuación de los principios tradicionalistas de estirpe hispánica. En realidad es heredera de la revolución francesa, que nada tiene digno de imitar. Así, la igualdad absoluta entre los hombres, que se proclama como un dogma de fe, destruye no solo los fundamentos políticos tomistas sino los de su pensamiento. Pero es desmentida por los mismos sentidos. Por lo demás, debería hablarse de identidad. Pero ésta es intramental, pertenece a la idea abstracta de hombre, mientras que aquella es extramental, pertenece a la realidad. Hay que hacer justicia a ambas: por la identidad, todos los hombres quedan vinculados entre sí; por la diversidad, son irreductiblemente diferentes. Son estos últimos, empero, los que fundan la sociedad. El individuo liberal es:

> *asténico, desvitalizado, sin padre, sin familia, sin profesión, sin localización espacial ni temporal, sin vínculos con los antepasados ni esperanza de tenerlos con los que, andando el tiempo, le sucederán en calidad de descendientes*[175].

No hay, pues, continuidad social, tan solo interesa el bien privado de cada individuo. Todo lo cual niega la esencia misma de la sociedad, realidad histórica, como ya lo comprendieron los griegos. Por ello es vital para toda sociedad mantenerse idéntica a sí misma; esta verdad es la que nutre a la tradición, aquella que Vásquez de Mella definiera como *el sufragio universal de los siglos.*

[175] O. c. pág. 183.

Tampoco funda santo Tomás la política en la voluntad de la mayoría, sino en la verdad. Porque toda autoridad proviene de Dios, Verdad original y originante. Por lo mismo, no puede fundarse en el pueblo soberano. Por ello, los liberales no dudan en atropellar el derecho natural, si el "pueblo" lo pide. Consiguientemente, no hay poder absoluto en la política tradicional, y no porque el pueblo lo limite, sino porque la autoridad representa a Dios y no puede salirse de esta representación.

Contra la opinión común, nuestro autor no piensa que el liberalismo sea el remedio y lo más opuesto al marxismo, sino, muy por el contrario:

> *un régimen totalitario (es) una democracia liberal que, de los principios en que se inspiró desde su inicio, extrajo, con lógica implacable, las conclusiones en ellos virtualmente contenidas*[176].

Conviene, pues, que distingamos también la política inspirada en santo Tomás de lo que, con mucha imprecisión, suelen llamarse regímenes fascistas. Aquí la diferencia es aún mayor, si cabe. Lo que más destacan es su común repudio de los partidos políticos. De aquí que los ignorantes y los malvados acusan de fascista a todo tradicionalista. No obstante, hemos de reconocer que, a pesar de *sus errores, estos regímenes contienen ciertas porciones de verdad*[177].

[176] O. c. pág. 185.

[177] O. c. pág. 187.

La coincidencia a la que más se recurre es la común aceptación del régimen corporativo. Es que anteponen el bien común al privado, a la inversa de los regímenes liberales. Y aquí el P. Osvaldo hace una aclaración importante. El bien común no es propio de la sociedad civil sino de todos y cada uno de los individuos racionales que allí viven. Porque hay que entender que entre sociedad e individuos se dan relaciones de subordinación mutua y efectiva. Y que es más intensa la subordinación de la sociedad que la de los individuos. Es que éstos son substancias primeras y aquella es solo un accidente. Y en esto, precisamente, se abre un abismo entre los fascismos y la tradición, ya que aquél no permite que la sociedad, bajo ningún respecto, se les subordine.

Por ello, en los fascismos, las corporaciones se subordinan a la voluntad omnipotente del Estado, en cambio en la sociedad tradicional siempre se reconoció su primacía sobre aquél, al menos en su origen. Por ello no las creaba ni suprimía, sino que velaba por su subordinación al bien común. En el régimen fascista, en cambio, las corporaciones no pasaron de ser sucursales del Estado. Mas hemos de tener cuidado antes de juzgar sus resultados porque tales regímenes no tuvieron tiempo para consolidarse y evolucionar según se propia esencia.

Hay algo más fundamental aún: tanto fascistas como liberales ignoran absolutamente el bien común que la tradición busca. Porque desconocen la voluntad de Dios, lo que un católico jamás debe olvidar. De ahí que los tradicionalistas otorguen a la ley natural la primacía en el orden político. Es que las sociedades, sean de la naturaleza que

sean, se subordinan a la naturaleza humana, cuyo bien las trasciende a todas[178].

En la tradición, esta concepción implica reconocer que solo el jefe del Estado tiene poder legislativo, porque solo él representa a Dios. Mas como las corporaciones tienen vida propia, en su interior se da un cierto nivel legislativo, subordinado al civil, por cierto, pero no menos eficaz. De ahí que pueda decirse que en esos tiempos el pueblo participó más en el gobierno que en las democracias actuales. Hasta el extremo de llevar al pueblo organizado a la rebelión armada y a reconocer su legitimidad en la misma legislación.

Termina este libro comparando dicha monarquía tradicional con los regímenes marxistas. También aquí hallamos una coincidencia asombrosa: son los únicos que, *partiendo de principios en los que se cree sin vacilaciones, llegan a sus consecuencias más extremas*[179]. Se oponen, pues, tanto como el catolicismo y el ateísmo. Ello explica la fuerza expansiva del marxismo a través del siglo XX. Negada la trascendencia espiritual del hombre, el marxista, en perfecta lógica, preconiza la supresión de los derechos de los individuos a los que solo reconoce deberes ante la sociedad civil.

[178] En este punto quisiera agregar una reflexión que creo el buen P. Osvaldo aceptaría de buen grado. Dios es el bien común del universo total, como enseña en muchos lugares de su obra. Ahora bien, los bienes comunes permiten al hombre ir alcanzado bienes mayores y mayores hasta alcanzar al mismo Dios. Pero Este es inalcanzable, a menos que El mismo se rebaje hasta nuestra condición. En eso consistió su Encarnación. Pero como no deja de ser bien común, hubo de crear una sociedad que nos permitiera alcanzarle: La Iglesia. Por eso, más que subordinarse, la sociedad política, al individuo, prefiero decir que se subordina al bien común trascendente del individuo. Se forma así una pirámide de sociedades en cuya cúspide la Iglesia las ordena a todas a ese Bien Común. Advirtamos, eso sí, que no las convierte en otra cosa de lo que son, cada corporación sigue desarrollando su propia tarea, sino que las eleva al permitirles cooperar con el hombre para que alcance su última realización.

[179] O. c. pág. 193.

Pero hay algo más grave aún. El marxismo no es un régimen político sino una concepción integral del mundo, que se opone de modo absoluto a la católica. Hay que reconocer, también, que las tesis liberales no se nos oponen menos que aquél. Por algo ambas doctrinas están condenadas por la Iglesia. Pero el liberal es más sutil, nos penetra de materialismo y nos hace olvidar su anticatolicismo. Por lo demás, no hace mucho, los liberales se lucieron persiguiendo de modo sangriento a los católicos…

Termina el libro proclamando que, hoy por hoy, la única concepción política que no es absolutista es la tradicional; no hay que confundirla, eso sí, con el despotismo ilustrado que en nada se le parece. La monarquía que sirve de modelo al P. Osvaldo es la tradicional española medieval, la que se extiende bajo los Austrias hasta bien entrada la edad moderna. Aquélla, en cambio, brota de la reforma protestante y recurre al origen divino para evitar toda fiscalización proveniente de sus súbditos. Y a los amigos de las multitudes vociferantes les recuerda que fue una multitud de este tipo, manejada por demagogos, la que obligó a Poncio Pilatos a condenar a muerte al Maestro.

VIII HISPANIDAD Y MESTIZAJE[180]

Esta primera obra del P. Osvaldo Lira fue editada en Madrid en 1949 recogiendo algunos artículos ya publicados en revistas. Ahora utilizaremos la segunda edición, de 1985, enriquecida con algunas reflexiones nuevas.

La segunda guerra había terminado y el autor se entristece por su resultado: mientras la unidad de la cristiandad se basaba en la caridad, la actual se basa en la fuerza. Varias naciones han sido avasalladas por fuerzas internacionales anónimas. En esos tiempos de post-guerra, el autor piensa en que deben buscar su unidad constelaciones raciales que nada tienen de anónimas; las de los anglos, los eslavos, los hispánicos, por ejemplo. Naturalmente, nos interesa la posible unión de éstos últimos; la cual es tan urgente que, de no producirse, estas naciones se encaminan a un suerte de suicidio. Estas reflexiones se presentan a modo de prólogo de la obra.

El trabajo propiamente dicho se inicia con el estudio de lo que podríamos llamar ontología de la nación. Se trata de esclarecer la naturaleza o esencia de ella.

Toda nación se desarrolla a través del tiempo, de su historia. En este punto hay que evitar pensar que alguno de ellos sea exhaustivo. No, la nación cambia, pero solo cambia lo que permanece. De ahí que

[180] Editorial Covadonga, 2ª ed. Santiago de Chile.

hay identidad y diversidad en sus tiempos. Por lo demás, su esencia es moral; es decir, subsiste en los individuos que la componen. Son éstos los propiamente existentes; aquélla es algo subsistente en su materia remota, conformada por los ciudadanos; en una palabra, la nación es un mero accidente. Dada esta circunstancia, su realidad sucesiva puede cambiar completamente su fisonomía; cosa que no puede ocurrir en un ente natural, una sustancia natural; porque ésta existe o no existe, pero siempre es la misma[181].

La esencia, pues, de una nación es una cualidad. La consideramos plena cuando logra influir fuera de sus fronteras. Como tal, como cualidad, es capaz de perfeccionarse o degenerarse; por lo que es importante conocerla, valorarla, cuidarla. Si no hay voluntad de cooperación, puede perecer.

Mientras en la persona su verificación es simultánea, ya que afecta a su sustancia, en la nación, por su realidad accidental, es sucesiva; lo que equivale a decir que es sustancialmente histórica. En la persona, su núcleo ontológico escapa a las fluctuaciones cualitativas o cuantitativas; no así la nación. Porque, en última instancia, la nación es un ente de razón[182] con fundamento en la realidad de las personas que la constituyen.

[181] Págs. 15-19.

[182] En filosofía se llama ente de razón al que subsiste únicamente en la razón y no en la realidad. No hay que confundirlo con un ente posible. También éste existe en la razón, pero puede existir también en la realidad, cosa que no puede el de razón.

Analógicamente, podemos añadir que la nación consta de alma y cuerpo. La primera explica su unidad, organización y perduración. Claro está que esta alma no es subsistente, sino el mero resultado de una vivencia colectiva. Por eso, José Antonio Primo de Rivera la definía como una *unidad de destino en lo universal*[183]. En cuanto al segundo, hemos de distinguir un doble cuerpo: uno mediato y otro inmediato. Éste será producido por la actividad del alma, mientras que aquél está constituido por los individuos que constituyen la nación. Tal distinción se impone en cuanto comprendemos que el cuerpo inmediato ha de ser tan accidental como lo es el alma de la sociedad. Claro está que, en el fondo, hallamos a la persona como el fundamento de todo el edificio social. Pero como las personas no pueden unirse sino por su actividad, siendo en sí mismas incomunicables, no constituyen el cuerpo propiamente dicho de la nación.

En aquellos tiempos estaba de moda hablar de la raza pura, lo que el P. Osvaldo califica de mero mito. Todos los pueblos son mestizos. Y, oponiéndose a ella, subraya que el mestizaje engendra mayor riqueza, pensamiento que se adelanta varias décadas al que hoy domina entre los científicos. Por ello es importante conocer el origen de toda nación; la que no coincide, por cierto, con su independencia política. Podemos decir que estamos ante un doble movimiento. Por una parte hemos de conocer esos valores que la hicieron nacer; por otra, hemos de llegar hasta el día de hoy y ver su desarrollo o colapso. Claro está que tal conocimiento no es nada de fácil.

[183] Pág. 27.

Digamos, finalmente, que el patriotismo es la virtud propia de toda nación. En definitiva, es la caridad aplicada a los valores nacionales.

En Hispanoamérica, el mestizaje ha sido siempre reconocido. Esto se debe a que es más notorio cuando hay mayor disparidad entre las razas que se combinan. Era tan acentuada la distancia cultural en nuestro continente, que las culturas aborígenes quedaron en una actitud mayormente pasiva. Su influjo casi se redujo a imponer las condiciones de trabajo; de este modo actuó como límite, no como impulso creador. Por ello hemos de decir que la cultura española actuó como forma sustancial de las nuevas naciones.

¿Y la inmigración francesa, italiana, etc., de los últimos siglos? Ocurre que, si bien aportan mucho a las nuevas naciones, éstas ya están constituidas y su cultura posee valores que están a la par con los que traen los recién llegados. Porque hay que señalar que fue el espíritu cristiano lo que marcó la gran diferencia en el encuentro original. En este aspecto hay que resaltar que ninguna cultura aborigen tuvo un conocimiento adecuado del derecho natural, base de toda convivencia. Por lo mismo, la cultura cristiana pone a la persona en inmejorables condiciones para alcanzar su fin último. De ahí su superioridad sobre cualquier otra. Por lo demás, el afrancesamiento del siglo décimo noveno afectó tan solo a las clases dirigentes, separándolas de la cultura popular. Vendrá pronto la desinteligencia entre ambas ahogando la brillante cultura del mal llamado período colonial.

Es necesario reconocer que los principios que hicieron nacer a una nación son los que la mantienen viva. En nuestro caso, el principio formal lo puso la cultura española y el material, la indígena. Por eso su notable homogeneidad con la española. La aportación de los últimos inmigrantes, será muy adjetiva y poco profunda.

Las consideraciones realizadas más arriba nos ayudan a comprender que ni Flandes, ni Nápoles, ni Borgoña se hayan hispanizado, ya que poseían una cultura similar a la española. El P. Osvaldo nos lo explica acudiendo a la antigüedad. Algo parecido ocurrió con las conquistas romanas. Ni Grecia, ni el medio oriente se romanizaron. Sí, en cambio, lo hizo el inculto occidente. Basta observar que Constantinopla habla en griego, mientras la Galia y la Hispania hablan en latín. Y así vemos que los grandes padres capadocios, gloria de la Iglesia del siglo cuarto, son romanos que piensan en griego; mientras Isidoro, Leandro, etc., son germanos que piensan en latín. Por lo mismo, las invasiones bárbaras no destruyen el fundamento de la cultura latina. Cuando puedan, a su vez, desarrollar una cultura, lo harán sobre esos mismos fundamentos.

La cultura hispanoamericana, por tanto, puede subsistir perfectamente en nuestro siglo. Pero podría sucumbir si, desde su interior, surgen complicidades criminales. Baste pensar hasta qué punto su independencia política ha claudicado ante la nación del norte. Fenómeno que vemos realizarse ante nuestros ojos.

Dado que hemos comparado la acción de España en nuestro continente con la de Roma, es bueno considerar sus diferencias.

A occidente, Roma llevó tan solo valores intelectuales, políticos y sociales, muchos tomados de la cultura helénica. En cambio España difunde los valores trascendentes contenidos en la Revelación Divina. Mientras Roma se limita a imponer un orden natural de tipo cultural, España impone la normalidad cristiana. Otro tanto puede decirse del aspecto moral de ambas ciudades. Roma desconoce en gran medida el derecho natural; España, en cambio, a pesar de las deficiencias humanas, encarnó admirablemente la esencia del cristianismo.

Mas hoy comprobamos cuánto se ha desvirtuado la cultura hispánica en nuestra América. La causa del fenómeno radica en que se ha ido descristianizando desde la proclamación de su independencia. Se han ido olvidando los valores originarios. Pues así como Francia e Italia viven de la latinidad, nosotros vivimos de la hispanidad; mas, ¿quién lo comprende ahora? Como dice el adagio: *ignoti nulla cupido*[184]. Porque hay que comprender, además, que dada su naturaleza temporal, el subsistir de una nación es el continuar. Por lo mismo, la tradición es vital para ella; no es posible substituirla. Y como la cultura hispánica responde a las exigencias de la Gracia que Cristo nos mereció en la cruz, no nos es lícito apartarnos de ella. Esta verdad la comprenderemos mejor si advertimos que la cultura no es un mero conjunto de verdades intelectuales, morales y religiosas, sino el modo de vivirlas. Ya vimos lo que significaba la palabra cultura por lo que esta tesis resulta evidente.

[184] No hay deseo de lo que se ignora. P. 78.

Últimamente sobre valoramos lo extranjero. Es verdad que mucho han aportado alemanes, ingleses, italianos, franceses al integrarse a nuestro continente desde mediados del siglo XIX. Pero sus aportaciones han enriquecido nuestra cultura, no la han cambiado. Al fin y al cabo, todos ellos cultivaban las enseñanzas de las Sagradas Escrituras. En todo caso, como su modo de vivirla difiere de la nuestra, tienen que someterse a la que las acoge. Pero como desde la independencia hemos despreciado nuestra herencia, hemos dejado de valorar nuestros propios méritos. Por desgracia nuestros contemporáneos peninsulares son afectados del mismo morbo. También ellos piensan que carecen de sentido político. Mas la historia los desmiente. Mientras Francia forjaba el absolutismo moderno[185] y el sacro imperio se disgregaba, las Españas forjaban una monarquía modélica, digna de la mayor estimación, ya antes de su siglo de oro.

Lo peor de todo radica en que la democracia liberal inorgánica que hoy reina en nuestras tierras, carece de control moral; por lo que es ajena a nuestra cultura. Por ello conduce de modo seguro al totalitarismo. En suma se reduce a una serie de ficciones y mentiras que no resisten el menor análisis. A estas alturas ya sabemos la maldad de la democracia comunista; tan solo ignoramos la maldad de la yanqui, pero esperamos que pronto lo adviertan hasta las más torpes.

Hemos de insistir en una verdad capital: a Hispano América la forjó exclusivamente España.

[185] Y mucho más lo hacía Inglaterra al caer en el césaropapismo, agrego yo.

IX ONTOLOGÍA DE LA LEY[186]

Cuando nos referimos a la ley, solemos limitarnos al aspecto jurídico, olvidándonos de que, en primer lugar, la ley es algo; es decir, tiene entidad, existencia. Si careciere de ella, ¿cómo podría reglar, dirigir, orientar, o lo que sea, si primero no existe? Eso estudia la ontología. Hemos de buscar, pues, qué es una ley, cuáles son sus causas intrínsecas, su materia y su forma.

Comencemos preguntándonos: ¿qué tipo de realidad tiene? No es una sustancia, obviamente, sino mero accidente. Además, no es necesaria, sino contingente. Es decir, existen las leyes tan solo porque están recibiendo un influjo extrínseco que las hace existir; en otras palabras, dependen de una causa eficiente. Pero ésta se mueve por un fin. Mas, si hemos de descubrir la grandeza de la ley, hemos de ascender hasta el Existir absoluto. Entramos, así, en los dominios de la ley eterna y de su participación, denominada, esta última, ley natural.

A pesar de ser la ley eterna el analogado principal, nuestro estudio ha de comenzar por la humana. Porque, en este plano, las únicas causas que podemos observar son las humanas. Éstas nos muestran que han sido causadas, ya que su acción comienza después de haber estado en potencia de causar y de, por lo tanto, haber sido movidas para ello.

[186] Editorial Conquista. Santiago. Chile. 1986.

Ahora bien, en el ejercicio de toda eficiencia, concurren tres factores: el sujeto o sustancia agente; la acción desarrollada por ella, y el efecto producido. Esta doctrina hemos de aplicarla al legislar y observamos que el sujeto es la persona humana; que la acción es una auténtica creación, y su efecto es el texto que la expresa. En los tres existe la ley, aunque de diverso modo: en la acción, en trance de hacerse; en el texto, como ya hecha, y en el sujeto, de un modo eminente, como existe todo efecto en su causa. Podemos reducirlos, sin embargo, a dos, porque, en trance de hacerse, la ley aún no es. Sin variar su aspecto formal, la ley existe en el legislador de modo eminente, porque allí goza del existir de su autor; en cambio, en el legislado, sí goza de su existir propio de ley, accidental, claro está. Santo Tomás denomina al primero, activo; al segundo, pasivo[187].

Nos interesa el existir propio o formal de la ley porque es el que la constituye como tal. Su existir es el propio de un hábito; es decir, una cualidad que perfecciona al sujeto donde reside. Ahora bien, como el ser humano es contingente, no solo en su existir sino también en su acción causal, ya que no siempre está causando y debe pasar de la potencia al acto, el ejercicio real de su eficiencia propia debe ser determinado desde el exterior. Por lo mismo su acción de legislador adolece de la misma necesidad de determinación exterior. En otras palabras, es un legislador legislado. Consecuencia de lo cual será su carácter subordinado: es un sueño pretender que sea autónomo. Por lo que las leyes que tal legislador proclame necesitan adecuarse a la ley natural para tener carácter de ley y no ser mero abuso de

[187] O. c. pág. 11.

autoridad. El pueblo soberano, que no existe, no puede justificar ley alguna. Porque así como no existimos por la voluntad popular sino por la de nuestro Creador, así también, la ley es tal por su conformidad con el orden natural y no con la veleidad popular[188].

El legislador es siempre superior a la ley. Es claro que ninguna actividad puede agotar al sujeto que la realiza, el que queda libre para iniciar muchas otras; así también ocurre acá. De este modo la ley ha de considerarse como expresión imperfecta de la entidad de su autor. Como vemos, el pueblo soberano no tiene injerencia alguna en la creación de una ley. Lo que no autoriza, por cierto, al legislador a atropellar la naturaleza de sus súbditos que es, cabalmente, idéntica a la suya. Por lo que, en cierto sentido, tan noble es mandar como obedecer; ya que en ambos casos entra en juego la condición de seres intelectuales y libres. Al fin y al cabo, cualquier ser humano individual puede ser promovido a participante del Legislador Supremo y, por ende, comenzar a legislar.

Mas lo importante no es tanto quién legisla sino qué legisla. Porque la ley humana no es más que una determinación imperfectiva o restrictiva de la ley natural que nos aplica la ley eterna. Porque tal como la causa eficiente segunda actúa siempre movida por la primera[189], el legislador humano lo hace movido por el Supremo.

[188] O. c. págs. 15 y 16.

[189] La causa eficiente es la que produce el efecto, la que lo hace existir. Si esto lo hace en forma absolutamente independiente, es una causa primera; si lo hace porque está recibiendo el influjo de otra causa, es una causa segunda. Así, el que obedece es causa segunda de lo que realiza, siendo causa primera quien ordenó que se hiciera.

Mal podría, en tales condiciones, promulgar una ley contraria a la ley creada por el legislador supremo. Es decir, ha de coincidir con lo que enseña la ética. Sin embargo, no hay que olvidar a la persona que legisla porque ella es la causa eficiente de la ley. Y, en cuanto tal, no está obligado a cumplir la ley; porque ninguna causa se somete a su efecto. Pero, además, es persona humana igual que sus súbditos, lo que la somete a la ley. Es que legislar es una acción transeúnte, que sale del legislador como acción y se realiza en el legislado como pasión. Y ya vimos que el legislador humano es legislador-legislado.

Pero hay un legislador perfecto, el Supremo, donde estas consideraciones no caben. Allí no hay acción, sino acto puro; no hay pasión, sino creación, ni acción transeúnte, sino acto inmanente[190]. Hay una presencia intensísima de dicho Acto puro en su efecto creado que ninguna causa eficiente contingente puede lograr. Todo lo cual supera los límites de nuestra pobre razón humana.

La acción de legislar se nos presenta como un modelo de eficiencia. Al ejercerla, el hombre logra su más perfecto parecido con su Creador, legislador del universo. Pero como estamos estudiando la ley en cuanto existente, hemos de volver nuestra mirada a la ley que se halla en el legislado, no en el legislador.

Antes de definir la ley, hay que aclarar que no podemos dar de ella una definición por género y diferencia, ya que no es un concepto

[190] O. c. pág. 20. La acción transeúnte es la que sale fuera del agente que la realiza, el acto inmanente es el que permanece en su interior.

unívoco, sino analógico. Como a todos los conceptos de este tipo, la definiremos por sus efectos, es decir, en cuanto configuración producida en el efecto por la causa eficiente, el legislador. Ahora bien, la eficiencia se ejerce siempre en pro de un objetivo determinado, es decir, una causa final. Aparece aquí el bien común, causa extrínseca de toda ley. En el Creador, como Él es el bien común del universo, el fin es intrínseco; caso único, por cierto. Es que el legislador humano se limita a "crear" variaciones accidentales en sujetos ya existentes, mientras el Creador crea sujetos sustanciales. Por lo mismo, no solo les da el ser sino el modo de ser; es decir, los legisla. El humano, pues, se limita a determinar, mientras el divino actualiza existencialmente a su efecto. El P. Osvaldo define metafísicamente el acto de legislar como *el ejercicio racional de la eficiencia destinada también a racionales*[191]. Por ello es altamente inconveniente seguir hablando de *leyes de la naturaleza,* porque en ella, salvo el hombre, no hay seres racionales. Se trata, en verdad, de interpretaciones idealistas del orden natural[192]. Por lo mismo podemos decir que la acción de legislar es el ejercicio más perfecto de la causalidad eficiente ya que es exclusivo de las personas, únicos seres racionales en nuestro planeta. Por ser una acción *in fieri,* es decir, en trance de realizarse, cuyo efecto no reside en ella sino en el legislado, como vimos. Recordemos también que había que distinguir entre la acción y la pasión en toda actividad transitiva. En este caso, se trata de un movimiento de la inteligencia de una persona que pasa a la inteligencia de otra.

[191] O. c. pág. 27.

[192] O. c. pág. 28.

Llegado a este punto, nuestro político-teólogo nos advierte de la debilidad de la definición voluntarista de ley, la única conocida por los políticos modernos, que fundamenta esa religión curiosísima que es la democracia igualitaria[193]. Craso error, porque la voluntad apetece, tiende a, pero no posee. Tampoco puede dirigir, porque no ilumina, sino que es mero impulso. El verdadero principio de nuestro actos humanos, no los meramente biológicos, es la razón. De este modo, si aceptamos a la razón como principio, reconocemos un orden trascendente a la persona; en caso contrario, la persona se erige en canon o medida del orden existente. Vale la pena profundizar esta diferencia.

Iniciemos nuestra investigación del punto acogiendo la definición del Código Civil: *"declaración de la voluntad soberana popular que, manifestada en la forma prescrita por la Constitución, manda prohíbe o permite".*

"Declaración". Falso. Toda ley es un mandato, una orden, no una mera declaración.

"Voluntad". Aquí hace falta un sujeto, único capaz de acciones que exigen responsabilidad en quien las realiza. Una mera facultad solo puede actuar como expresión del sujeto que la posee, el único que existe propiamente, el legislador.

[193] O. c. pág. 31.

"Voluntad soberana". Por ser soberana, esa voluntad, no admite nada superior. ¿Cómo puede ser soberana una facultad que es una realidad adjetiva de una persona? Sería superior a su propio sujeto. Disparate metafísico manifiesto. Por otra parte, por ser una facultad apetitiva, la voluntad apetece aquello que le falta; en consecuencia, se está declarando *soberana* a una carencia, mientras se calla la posesión que pertenece a la inteligencia. Como si esto fuera poco, la voluntad no es atribuida a una persona sino a una colectividad. De aquí brotan los totalitarismos nazi-marxistas que tanta sangre han derramado[194]. Es que tal voluntad solo puede actuar porque sí, porque le da la gana, por donde se llega a cualquier exceso.

"Constitución". Se supone que esta voluntad se somete a una cierta Constitución. Gracias a este sometimiento su deseo se convierte en ley. La Constitución suele ser llamada ley fundamental. Pues bien: ¿qué le otorga tal carácter? ¿De ninguna parte o de otro papel? Es decir, la Constitución da lo que no tiene.

"Manda, prohíbe o permite". Pero todos sabemos que las leyes siempre mandan; ya sea que se realice determinada actividad o que no se realice, y todo lo que no está prohibido está permitido.

Destruida la verdaderamente increíble definición de ley pergeñada por los liberales, el P. Osvaldo vuelve sus ojos a la de santo Tomás que dice así: *"Ordenación de la razón para el bien común, promulgada por quien tiene a su cuidado la comunidad"*[195].

[194] O. c. pág. 36.

[195] Summa Thelogiae I-II, q. 90, a 4c.

"Ordenación de la razón". La ley guía la actividad de los súbditos, pero solo una inteligencia puede realizar tal actividad, como es obvio.

"Para el bien común". Este es el objetivo de toda ley, incluso de la Eterna y la natural, porque la causa final es la primera de todas las causas y mueve, en primer lugar, a la eficiente. Ya vimos que legislar es el modo más perfecto de realizar la eficiencia y ésta se confunde con el ser del que la ejerce. Por eso la ley es una realidad analógica, tal como lo es el ser. Pero hasta la más pobre de las leyes, la positiva, debe encaminarse al bien común; directamente al bien común inmanente, e, indirectamente, al menos, al bien común trascendente.

"Promulgada". Gracias a ella, la ley adquiere existencia extramental. Muchos consideran que, como los sujetos mandados son la materia de la ley, la promulgación sería su forma que le daría su ser propio, como ley. A esta opinión mayoritaria se opone nuestro autor. Él piensa que la promulgación es la actualización última o existencial de su propia forma de ley[196], mientras que la forma configura, da la silueta, su perfil a la cosa que va a existir. De hecho, la obligatoriedad de la ley es su modo de actuar, el que sigue a su modo de ser; es decir, al existir.

Para santo Tomás, el poner orden es una actividad propia de la razón, por lo que su fórmula "ordenación de la razón" parecería una mera redundancia. Pero ocurre que está definiendo la ley humana – ya que

[196] O. C. pág. 46.

solo los entes materiales son conocidos con propiedad por nuestra inteligencia encarnada – pero vale también para las otras dos leyes. La diferencia radica en que la humana es ordenación racional, mientras que la natural y la divina son ordenación intelectual. Porque nosotros carecemos de intuición intelectual, mal le pese a Bergson. Porque solo podemos intuir los primeros principios que son abstractos, en cambio, la intuición intelectual versa sobre individuos y los conoce como tales. De este modo el discípulo explica el pensamiento del maestro medieval.

Conviene precisar, además, que el concepto de bien común no es universal sino trascendental. Distinción importante, porque aquellos se predican unívocamente, mientras éstos análogamente. En este caso, además, hay atribución intrínseca. En lenguaje más simple, digamos que los primeros se predican siempre de modo idéntico, mientras los segundos según una proporción. En el analogado principal, la predicación es absoluta, mientras que en los secundarios dice relación al principal. Es la misma analogía que afecta al concepto de ley, cuyo analogado principal es la ley eterna.

Este bien nace de la incorporación del hombre a una sociedad; no solo a la civil, sino también a las inferiores como a la Iglesia que es la superior. La sociedad se constituye por individuos que forman un todo al poseer, intencionalmente, un mismo fin. Claro que la Iglesia es un caso especial: su unidad no es meramente ética, como lo es la de la demás, sino física o, mejor aún, metafísica, como lo expresa san Pablo con su doctrina del Cuerpo Místico.

Hemos de evitar el error de confundir al bien común con la mera suma de bienes individuales, como piensa el liberal, ni con una asfixiante entelequia, como lo hace el socialista. En la práctica, el error liberal es menos agobiante que el socialista; pero es igualmente un error. Hay que notar, al menos, que la distinción entre ambos bienes, el común y el individual, es inadecuada; porque aquél es el bien del individuo constituido en sociedad.

Es que lo común no se opone a lo propio sino a lo privativo que es intransferible[197]. De modo que es el individuo quien goza del bien común, pero lo logra en cuanto se halla inscrito en una sociedad como parte. Y es entonces cuando logra su plenitud. Por lo que no hay oposición entre el bien individual y el común, y como éste es superior, aquél será bueno en cuanto sea parte del común. Es fácil comprender el porqué de su superioridad dado que la persona aislada es incapaz de hallar su bien, el que logra en tanto en cuanto se subordina a la sociedad que se lo proporcionará.

Es obvio que esta superioridad no es cuantitativa – una sociedad no es una mera suma de individuos – sino cualitativa. No se trata tampoco de que sea el bien de la sociedad, como pretenden los marxistas, ya que es el individuo el único sujeto del bien, sea común o privado[198].

[197] Mejor habría sido decir privado e incomunicable, que es el lenguaje más usado en esta materia. Pero la idea del P. Osvaldo se entiende suficientemente.

[198] Es común decir que el bien común es el bien de la comunidad. No hay inconveniente en ello, siempre que no sea entendido al modo socialista que deja fuera al individuo. Esto es así porque por ella y en ella, es decir, en la comunidad, el individuo halla su bien común

Ante los que dicen que la promulgación es la causa formal de la ley, el P. Osvaldo opone la irreducible diferencia que separa a la esencia de la existencia. Ahora bien, la promulgación hace existir a la ley, no le da su modo de operar que sigue a su esencia. La obligatoriedad es el modo de operar propio de la ley[199]. De ningún modo un tomista puede confundir la actualización formal con la existencial. La primera otorga la esencia, la segunda la hace existir solo después puede el ente comenzar a operar, lo que, para la ley, significa comenzar a obligar.

Aunque la discusión puede parecernos bizantina, el P. Osvaldo nos pide pensar en la consecuencia inmediata de una u otra posición. Si se sostiene el voluntarismo moderno, el hombre se convierte en tirano del hombre. En cambio, si aceptamos que es la inteligencia la que crea la ley, como enseña santo Tomás, aparece claro que la persona trasciende a todo organismo colectivo natural, porque la inteligencia busca el ser y el bien absolutos por encima de los creados.

El mismo problema se plantea a propósito de la ley natural y de la eterna. ¿Dependen de la inteligencia o de la voluntad de Dios? Para santo Tomás, todo brota de la ciencia divina acompañada ministerialmente de su voluntad.

La ley eterna es el analogado principal entre las leyes; es decir, aquella que realiza de modo perfecto y paradigmático lo que es una ley. Pero hemos de buscarla en las criaturas, no en el Creador, porque toda

[199] O. c. pág. 54.

acción se haya formal y propiamente en el paciente y no el agente. Es cierto que en Dios, dicha ley no es más que su inteligencia subsistente en cuanto dirige todos los movimientos[200] y en la cual tienen su origen todas las criaturas; pero éstas tienen en sí su existir, su esencia y su ley. Por lo mismo no podemos definirla, sería como definir a Dios en sí mismo. Por lo que le aplicaremos la definición ya vista, la que se puede aplicar a todas haciendo los ajustes pertinentes.

La primera característica de la ley nos enseña que debe ser una "ordenación racional", intelectual, obviamente, en este caso. La podemos contemplar en el orden majestuoso del universo. La segunda era su ordenación al bien común que lo ha de ser tanto de las criaturas materiales como de las espirituales. Lo advertimos cuando observamos la unidad de orden que se da en todo lo creado. Es por ello por lo que las cosas se relacionan entre sí. Como Dios no tiene superior, todo lo crea para su Gloria, con lo que se constituye en fin de su creación.

Nuestro autor distingue una doble proclamación de esta ley. La primera se realiza en la eterna generación, en el seno del Padre, de su Verbo. La segunda es la creación[201]. Sin embargo, como el Verbo es tan Dios como el Padre, no hay en Él una promulgación formal de la ley, ya que Él es el legislador y ésta se haya en el legislado.

Mas dejemos la ley eterna para no vernos inmersos en las alturas teológicas que no nos corresponden cuando tratamos materias

[200] Summa Theologiae I-II, q. 113, a.1c.

[201] O. c. pág. 66ss.

meramente políticas. Es bueno saber, eso sí, que no todo comienza en este mundo ni, mucho menos, termina en él.

La ley natural toma su fuerza coercitiva de la eterna que es su fuente. Por eso el Angélico la define como *la participación, en la criatura racional, de la eterna*[202]. Así como nuestro existir es una participación del divino, nuestra ley lo es de la eterna, y viene a identificarse con nuestra esencia. Por cierto hablamos en singular porque es la nuestra la que conocemos; pero hemos de extender el concepto a la creación entera. Hay tantas leyes naturales como especies de entes. Porque cada ente actúa por el cauce que su esencia le impone. Pero como el hombre es la única capaz de moralidad en este mundo, la definición menciona su caso; sin excluir, por cierto, al resto de los entes creados.

De este modo podemos enunciar una nueva analogía: nuestra ley natural es a la eterna, lo que nuestra esencia es al Existir divino[203]. Y como la ley se halla más perfectamente en su causa que en su efecto, nuestra ley nos pone en directa participación del inteligir[204] subsistente de nuestro Creador. Es más, se identifica con Él, en cuanto se halla implicado en sus criaturas. Por eso gusta tanto nuestro teólogo del verso de Unamuno: *Pues eres Tú más yo que yo mismo*. Con todo no hay que olvidar que Dios es completamente trascendente a toda creatura.

[202] Summa Theologiae I-II, q. 91, a. 2c.

[203] O. c. pág. 70.

[204] Neologismo inventado por el P. Osvaldo que he conservado ya que es de fácil intelección.

Pero el P. Osvaldo va aún más lejos: La ley natural y la eterna no son dos leyes, sino una sola y misma ley existiendo de dos modos distintos: en el inteligir divino y en cada una de sus criaturas. Surge así el problema de su distinción; mas, antes de resolverlo nos invita a una nueva profundización del concepto de ley natural.

La ley natural humana no es la única, sino la principal. Porque todo ente contingente ha de dirigirse a su fin, que, ya sabemos, es el Bien Común. Pero lo hace de modo analógico, no unívoco. Por eso deberíamos hablar en plural de la ley natural.

Ahora podemos responder mejor al problema recientemente planteado. La ley natural se distingue de la Eterna como la pasión se distingue de la acción. Estamos ante el problema del movimiento en los entes y, es bien sabido, éste se halla en el móvil, bien que provenga del motor. De modo que estamos ante la esencia de cada ente en cuanto proviene de la eficiencia creadora. De ello deriva la absoluta inmutabilidad de los principios de la moral. De ahí que resulta estúpido intentar actuar fuera de nuestra ley natural; equivale a pretender actuar fuera de nuestra esencia.

Porque es bueno advertir que, si nos referimos al factor constitutivo del individuo, hablamos de su esencia; si pensamos en el primer principio de su actividad, mencionamos su naturaleza, y si buscamos el cauce o norma de su actividad, aparece la ley natural. Estamos ante la misma realidad, vista desde distintos ángulos. En otras palabras, la

esencia le hace ser lo que es, le hace actuar y dirige su operación[205]. Así como la esencia de una criatura necesita el influjo de la Causa primera para existir, la ley natural necesita del influjo de la Eterna para dirigir. Así comprendemos que la ley natural impone deberes y derechos inalienables que la ley positiva debe respetar. No por ser el hombre el absoluto, como pretenden algunos, sino por recibir la impronta de la Ley Eterna. Porque, en definitiva, la ley natural no es más que la proyección del Creador Providente sobre todo el universo.

Por desgracia, nuestra débil inteligencia no es capaz de conceptualizar adecuadamente la ley natural, por lo que resulta insuficiente para guiar su acción singularizada por sus circunstancias. Necesitamos el complemento de leyes positivas que determinen lo que no alcanzamos a comprender. Eso de llamarlas positivas no es correcto - ¿acaso la ley natural es negativa? - con más acierto, santo Tomás las llamaba humanas. Es que el hombre posee espíritu, pero no es espíritu. Porque nuestra alma es limitada por su inserción en la materia, de modo que cada uno es humano a su manera, faltándole mucho de la perfección que podría adquirir si tuviese otra materia como base. De ahí las abismantes diferencias cualitativas entre los individuos. De ahí, también, la necesidad de perfeccionarse en sociedad. Por ello la ley natural necesita ciertas determinaciones adjetivas para regir nuestra conducta. Pero, al mismo, le ley humana adquiere todo su valor de la natural, por lo que no puede contradecirla. Si lo hace se convierte en mero abuso de poder y no hay obligación de obedecerle.

[205] O. c. págs 75-76.

De aquí se desprende que la ley humana obliga al legislador humano. Como sabemos, el legislar es una acción y como toda acción, si bien brota de su autor, está en el paciente. Porque es un movimiento y éste se haya en el móvil y no en el motor. Porque éste, en cuanto motor está en acto y el movimiento pertenece al que está en potencia. Por eso decíamos más arriba que la ley eterna no está en Dios, su legislador, sino en el universo legislado como ley natural. Cuando el hombre legisla, empero, lo hace como mero intérprete de la ley natural que lo obliga a él tanto como a sus súbditos. Es que todo móvil es imperfecto en virtud de su potencialidad, por lo que la legislación determina *imperfectivamente* a la ley natural, porque la contrae a un cauce donde podamos conceptualizarla con nuestra débil inteligencia abstractiva.

También podemos concluir que el que manda lo hace en virtud de algo que lo hace superior al mandado. Porque un igual no puede mandar a un igual. El que manda determina, es activo, el que obedece es determinado, es pasivo; en consecuencia aquél es superior a éste. Como, por esencia, los hombres son idénticos, es la presencia de la ley natural – de Dios, en última instancia – por lo que un hombre puede mandar. Por su esencia, todos los hombres son idénticos, en consecuencia, el que manda es superior por un influjo exterior que solo puede porvenir de Dios.

Por todo lo dicho comprendemos que la autoridad es un mero administrador que ha de dar cuenta de su labor. Pero ello no nos autoriza a desobedecerle, salvo caso muy grave, lo que la prudencia ha de determinar.

Lo ya establecido no lleva a hacernos una pregunta capital: ¿Qué relaciones se dan entre la ley natural y la humana?

Comencemos estableciendo que serán de tipo analógico y según la atribución intrínseca. Esto implica, en primer lugar, que ambas son leyes en sentido estricto. En segundo lugar, como la natural es superior, es una ley absoluta, sin referencia a otras; en cambio la humana lo es por su relación con aquella.

¿Acaso no es indeterminada la ley natural en muchos aspectos? Por ello necesita de la determinación que le aporta la ley humana por lo que no se entiende que sea absoluta como lo pretende el teólogo chileno. El problema no está en la ley, nos aclara, sino en el carácter abstractivo de nuestra inteligencia incapaz de captar una esencia individualizada. Por eso poseemos sentidos que captan el singular en sus accidentes. La ley humana no es más que una contracción de aquella que nos permite comprender su aplicación concreta; siempre que no haya error en ello. Esta concepción impide la tiranía ya que el legislador humano ha de conformarse siempre con las exigencias de nuestra naturaleza para conducirá a su fin último, a su perfección. Es también la manera de respetar realmente a la persona humana para hacer uso de una expresión de moda. En cambio, la tan proclamada voluntad soberana popular no ofrece ninguna garantía y puede abrir la puerta a monstruosas tiranías como lo ha mostrado la historia reciente.

Dicho con toda propiedad: las leyes humanas no son más que los medios que permiten a la ley natural regir toda nuestra conducta. De

este modo se respeta al que es imagen de Dios por creación e hijo por adopción, ya que la vida sobrenatural no elimina la natural sino que la perfecciona.

Nos recuerda aquí el P. Osvaldo que se dice que la democracia es la única política legítima porque respeta los derechos humanos[206]. Lo malo es que no hay una definición seria de democracia. De hecho, se la identifica con el sufragio universal inorgánico; o bien, con los órganos representativos del pueblo soberano, que, en verdad, a nadie representan. Pero no se puede pensar en conciliar la soberanía popular con la vida católica y el respeto a la ley natural. Habrá, pues, que intentar profundizar estos conceptos.

Lo distintivo del catolicismo es su condición vital, como lo es la condición de ser hombre. Por ser una vida, se mantiene siempre e informa toda nuestra actividad. Como es una vida, no es configurativa de política diferente, sino de un valor existencial: un modo distinto de hacer política. La política católica es la misma política, realizada con espíritu sobrenatural. Por ello le es imprescindible basarse siempre en el derecho natural. Así nos daríamos cuenta que la democracia liberal ni siquiera es una democracia sino una *engañifa política muy hábilmente organizada*[207].

Es hora de reconocer el carácter ético de la actividad política y su necesidad que tener culto. Porque la sociedad debe reconocer que

[206] O. c. pág. 97.

[207] O. C. pág. 100.

Dios es el señor de la historia, lo que hace mediante el culto público. Realmente se comporta de otro modo la que está consciente de tal verdad que la que no lo está y ésta es la mejor salvaguarda del bien común, nuestro mejor bien. De este modo traducimos en actos nuestra posición doctrinal.

También se habla de una ley positiva divina contenida en ambos Testamentos. Esta ley difiere mucho de la humana porque su autor es el mismo de la ley natural. Los humanos que escribieron dichos libros eran solamente causas instrumentales en manos del Altísimo. Por mucho que todo hombre necesite del concurso divino para operar, es causa principal de su obra, no instrumental. Por eso, solo las Sagradas Escrituras pueden llamarse así: son sagradas, no meramente humanas.

A pesar de lo dicho, hay una semejanza fundamental entre ambos legisladores porque ambos determinan la ley natural. Ya vimos que ésta era inconmensurable para nuestra débil facultad abstractiva.

A fortiori lo es cuando es elevado el hombre al nivel sobrenatural por la Gracia. En esta nueva condición se le hace aún más difícil comprender el camino que lo lleva a su fin. No creamos que este ascenso anule a la ley natural, porque, en ese caso, el hombre dejaría de ser hombre. Como tantas veces nos lo recuerda nuestro autor, en seguimiento de santo Tomás: la Gracia no anula a la naturaleza sino que la perfecciona.

Termina este libro investigando dos temas de primera importancia política: el de la legitimidad y el del bien común[208].

Comencemos por el primero.

Se trata de la concordancia que debe guardar toda ley con las exigencias de la ética política. En otras palabras, que éstas sean realmente un orden de la razón y no mera apariencia de tal; esa tan conocida "paz de la calle" que puede ser fruto del miedo tan solo. Y por orden se entiende la recta disposición de las cosas según el fin. Como ese fin es el bien común, queda claro el porqué se ven juntos estos dos temas en un estudio sobre la ley.

El concepto de legitimidad tampoco es unívoco sino que goza de la misma analogía que hemos visto en el de ley. Lo que quiere decir, en buen romance, que hay muchos tipos de legitimidad, habiendo una principal a todas. Estrictamente hablando, no se da en la eterna ni en la natural; porque la primera se identifica con el inteligir divino y la segunda con la esencia humana. Aunque en la humana conviene hacer una distinción según se la mira como el constitutivo de nuestra esencia o como fruto de la Actividad divina. Es obvio que la ley eterna y su fruto es la fuente de toda legitimidad no pudiendo ser, en modo alguno, ilegítimas. No ocurre lo mismo con la ley humana, obra de un legislador igualmente humano. Concluimos, pues, que la legitimidad es la concordancia de una acción humana, como es el legislar, con una ley. Y como hay muchos tipos de leyes, lo hay de legitimidad. Como

[208] O. c. págs. 105-124.

hemos venido estudiando dos leyes, principalmente, la natural y la positiva, tenemos dos tipos de legitimidad con los mismos nombres. La primera afecta a todos los actos humanos; no así la segunda. También es claro que, en caso de conflicto, la legitimidad positiva desaparece para dar lugar a la tiranía.

Reduzcamos nuestro estudio a la sociedad civil en la que distinguiremos dos tipos de legitimidad: de origen y de ejercicio. La primera es la única que hoy se considera siendo que la que realmente importa es la de ejercicio. Veámoslo brevemente.

La legitimidad de origen, como la palabra lo dice, establece que es legítima la autoridad que ha observado las disposiciones legales que establecen cómo se origina dicho poder. Se trata de disposiciones contingentes que los pueblos han ido cambiando al través de la historia. Como el origen de los efectos humanos es extrínseco a los mismos, esta legitimidad es extrínseca al poder que de ella ha nacido, lo que acentúa su carácter contingente. La de ejercicio, en cambio, es intrínseca a dicho poder. Lo que, digamos de paso, ni marxistas ni liberales pueden entender.

Decíamos que legislar es una manera de eficiencia y que toda eficiencia depende de un fin. En consecuencia, lo que debe importar por sobre todo es la orientación al bien común del legislador; ya que ése es el fin de todo poder. Éste es quien determina la legitimidad de ejercicio. Esta legitimidad resulta necesaria e insustituible. Además es indefectible, por lo que su ausencia nos obliga a ejercer el derecho a rebelión en contra de la tiranía.

Pasemos ahora al segundo tema, el del bien común. Como buen teólogo, nuestro pensador precisa que este bien ha de responder a la doble condición humana de imagen de Dios por creación e hijo de Dios por adopción[209]. Es conveniente recordar que nos hallamos, una vez más, ante una noción analógica que se aplica a todas las sociedades, siendo, el de la sociedad civil, el principal analogado, en el plano natural. Por ello es bueno distinguir una doble dimensión: la natural y la sobrenatural. Por lo cual no nos basta una visión analógica de Dios a partir de las criaturas sino que podemos aspirar a la visión cara a cara propia de los hijos. Por ello el gobierno de una sociedad católica ha de procurar que se den condiciones que faciliten este objetivo final. Para ello se requiere que se coordine con el poder sobrenatural de la Iglesia, salvando, eso sí, la especificidad de cada uno.

El gobierno ha de preocuparse, además, de los valores que implican el ejercicio de la inteligencia y de la voluntad, que son las facultades propiamente humanas. Finalmente vienen los bienes exteriores que el hombre necesita y que han de considerarse meros medios para el ejercicio de los anteriores.

En conclusión, un poder legítimo ha de velar eficazmente sobre este conjunto de bienes en su relación jerárquica, y no limitarse meramente a los últimos, como ocurre con frecuencia en la actualidad.

Por todo lo dicho se ve que la legitimidad no es algo absoluto sino relativo a un bien superior; si se descuida este bien, la legitimidad

[209] O. c. págs 114 -124.

se pierde y nace, como ya dijimos el derecho a rebelión que puede justificar, incluso, la armada. Esta verdad ni la sueñan los liberales, como tampoco los socialistas de todos los pelajes. Por lo que, si se dan las condiciones requeridas, un alzamiento armado no es contrario al derecho natural. Es que no se quiere reconocer que hay un orden superior al ser humano que toda autoridad debe respetar[210]. Así como una orden es legal, en el plano humano, si no contradice la ley positiva, ésta es legítima si no contradice la natural. Por cierto esto último es más importante que lo anterior, como es más importante la ética que la urbanidad.

El gran defecto de la política moderna radica en que se pretende hacer y deshacer sin tomar en cuenta la fuente de todo poder y de toda legalidad que se halla en Dios. Pero esta realidad lleva un nombre muy feo, se llama apostasía. No en vano dice la Escritura: *Por mí reinan los reyes y los príncipes administran la justicia* (Prov. VIII, 15). Marxistas y liberales concuerdan en declarar a la persona el ser supremo en este mundo, desconociendo la presencia del Creador en la creatura.

Concluye nuestro autor exhortándonos a reconocer la absoluta oposición que se da entre la concepción tomista y la liberal de ley y las consecuencias de esta radical oposición. Si bien hay coincidencias accidentales, el espíritu que las anima es totalmente diferente. Mientras los modernos lo subordinan todo a los deseos y decisiones de la voluntad humana, un político católico ha de alzar la vista, dar

[210] O. c. pág. 120.

la primacía a la razón y escuchar la voz de los doctores de la Iglesia entre los que sobresale santo Tomás de Aquino.

X CULTURA Y ÉTICA[211]

Este es uno de los últimos libros que el P. Osvaldo entregó a la imprenta. En él se publican diversos artículos, más o menos largos, de temas diversos, el primero de los cuales da su nombre al libro. Lo resumiremos en este anexo por su proximidad con el tema general que estamos abordando.

El primer artículo nos plantea las relaciones que se dan entre la cultura y la ética. Lo más conveniente es comenzar por definirlas, lo que nos acarreará la dificultad propia que nos presentan las realidades colectivas cuando intentamos descubrir su esencia. Comencemos, pues, por el concepto de cultura.

Son tantas las definiciones de este *accidente de accidentes*[212] del sujeto humano, que resulta difícil decidirse por alguna de ellas. Conviene distinguirla de la erudición, su caricatura. Como ya lo decía Bergamín, hay dos clases de espíritus: *los que aprenden para repetir y los que comprenden para saber*[213]. La gran diferencia está entre un saber inconexo y sin unidad frente a otro saber asimilado y "sabroso". Esto último hace la diferencia entre saber y el mero conocer, distinción que se hará más clara con lo que sigue.

Como de costumbre, el P. Osvaldo va al fondo de la cuestión, cosa que casi nadie hace. Hay saber "asimilado" cuando éste deja de ser un

[211] Corporación de Estudios Nacionales. Santiago de Chile. 1989.

[212] Pág. 19.

[213] Ibíd.

objeto que enfrenta al sujeto para constituirse en parte de la estructura de éste[214]. Por lo mismo, puede tenerse la impresión de que el erudito sabe más, más cosas, de que aporta una mayor abundancia de datos; pero le falta ese hacer suyo el saber, ese dominio del mismo, propio del hombre culto. De ahí que éste sea capaz de juzgar lo que sabe, por lo que su saber se hace firme en él; esté debidamente informado, por lo que puede convertirse en un creador en base al hábito que ha forjado. Ya Goethe decía que el "poema" ha de ser inevitable, entendiendo por poema cualquier género de obra de arte. Por lo que la cultura mira más al sujeto que sabe, que a los conocimientos que posee. La clave está en cómo los posee, cómo los incorpora a su subjetividad de modo que se conviertan en creadores y permeen toda la actividad del sujeto. Lo que expresa muy bien la misma palabra cultura que proviene de *cultum*, en latín, que significa cultivado. El hombre culto, entonces, es el que ha hecho "subjetivo" su conocimiento; es decir, es una persona "cultivada" porque ha incorporado a su subjetividad su saber haciéndolo raíz de todas sus operaciones. Su enriquecimiento subjetivo se hace patente en ellas.

De más está decir que llegar a ser culto toma años. Incluso pueden olvidarse los contenidos objetivos, pero, como se han subjetivado, siguen dirigiendo toda la actividad del sujeto donde residen. De modo que la cultura pasa a enriquecer nuestro ser y, de este modo, se convierte en fuente de nuevas operaciones que llevarán grabado su sello indeleble.

[214] Pág. 21.

La cultura, pues, es el saber asimilado que nos enriquece subjetivamente haciéndonos mejores. Nuestra sustancia humana queda así ennoblecida, por lo que toda su actividad quedará afectada por este enriquecimiento personal. La cultura, en consecuencia, es causa concomitante de todas nuestra acciones.

La sociedad, por su parte, es la comunidad de sujetos unidos por el deseo de un mismo fin. Las hay necesarias, como la familia y la civil, y otras libres, como todas las demás. La familia se dedica a obtener los bienes primarios necesarios para subsistir, la civil se orienta a lograr la plenitud de vida de sus asociados. A pesar de lo cual ha de cuidarse que la segunda no absorba a la primera sino que la ayude a obtener su perfección.

El fin de la sociedad civil es el bien común inmanente de los individuos que la integran, y su cultura proviene de la de aquéllos que, como vimos, se proyecta en todas sus actividades. Como estamos ante un ente artificial sucesivo, ésta se va forjando con el correr de las generaciones más que de los años. Como toda sociedad es "una", su bien común no es la suma de los bienes particulares, tampoco el bien del todo, sino el bien de todos[215]. Para comprenderlo mejor, recordemos que el bien ontológico es el acto supremo de existir, el que es de suyo difusivo, porque es una perfección pura, ilimitada, ya que no acepta limitación. Pero solo en Dios se da en plenitud. En nosotros queda encerrado en los límites de nuestra esencia.

[215] Pág. 40.

La cultura, como hemos dicho, la perfecciona y la lleva, en lo posible, a su máxima realización. Pero como la esencia existente se realiza en sociedad, es ésta la que transforma el bien propio de cada persona en bien común. Por lo que no hay oposición entre el bien privado y el común, sino enriquecimiento de aquél por éste. Buscamos, pues, el bien común; pero de modo racional y libre; es decir, de modo ético.

El hombre actúa dirigido por su razón por lo que es responsable de sus actos. Busca el bien común, su fin último, que le da sentido a su existencia. Este fin es la razón suprema de nuestro actuar[216]. Mas ya hemos dicho, en otras obras, que el hombre es hijo de Dios por adopción, por lo que vive, en cierto modo, la misma vida de Dios. De ahí que sea un peregrino en busca de regresar a la casa de su Padre. De modo que, así como la vida natural se rige por los primeros principios de la razón, la sobrenatural se rige por los dogmas revelados por Dios. Es por eso por lo que, así como la cultura consiste en subjetivar nuestros conocimientos de modo que impregnen todo lo que hacemos, como hijos de Dios hemos de convertir a los dogmas en elementos estructurantes de nuestra esencia; poseer, en suma, una cultura católica de la que broten todos nuestros actos. La cima de esta cultura sobrenatural es la vida mística, tan poco comprendida en la actualidad. Si lo logramos, poseeremos una suerte de conocimiento por connaturalidad sobrenatural, valga la expresión, que le dará una seguridad asombrosa a todo nuestro saber. Claro está que este conocimiento por connaturalidad será pleno en el Cielo. Todo esto es posible por la inhabitación de la Gracia en el bautizado. Lo curioso es

[216] Pág. 46.

que, como la Gracia perfecciona a la naturaleza, quien logre la cultura católica será más racional que quien no la logre.

En la conclusión, el P. Osvaldo nos aclara el porqué del título. Con lo que hemos explicado de la connaturalización que la cultura provoca en nuestro conocimiento se nos hace posible comprender su conclusión: la cultura es la base del ejercicio de la ética[217].

El segundo capítulo se titula: *Concepción católica del hombre y de la sociedad*[218].

El P. Osvaldo nos advierte que no hay una doctrina revelada sobre la sociedad, pero sí la hay "virtualmente revelada". Es decir, el teólogo, razonando a partir de los dogmas de la fe, revelados explícitamente, tal como el filósofo razona a partir de las "dignidades"[219], descubre una doctrina que se deriva, de alguna manera, de éstos.

Como ya ha explicado en otras obras, nos recuerda que toda sociedad consta de una materia sustancial, las personas que la componen, y de una forma adjetiva. La sociedad civil tiene como materia próxima a los consorcios inferiores y como fin al bien o fin común. Por eso puede definirla como *una multitud que se halla en forma*. Esta forma

[217] Pág. 53.

[218] Pág. 55.

[219] Así llamaban en la escolástica a los que hoy llamamos primeros principios de la razón. Todo raciocinio los supone aunque no los mencione. Por ej.: principio de no-contradicción, de causalidad, etc. Aunque no pensemos en ellos, al razonar, están siempre presente. Cada vez que afirmo algo, es obvio que rechazo lo que lo contradice, tal como la exige el principio de no-contradicción.

es la que reduce a la multitud, de suyo dispersa, a la unidad que le permite ser una entidad. Podemos distinguir en ella tres aspectos: un conocimiento, una tendencia y un esfuerzo.

Se trata, obviamente, del conocimiento del fin. Mas, como todo conocimiento es adjetivo, en la sociedad es más importante la materia, es decir, las personas, en cuanto al existir. En efecto, son ellas las que otorgan existencia a la sociedad. Pero, por otra parte, puede sostenerse que lo es la forma. Claro está, desde el punto de vista de la esencia, ya que es ella quien la determina. En definitiva, observamos que, mientras la materia da la existencia, la forma da la perfección a esa materia. Es obvio que, para concederla, ha de tomar en consideración las características de la persona humana. De no hacerlo, en vez de perfeccionarla, la degradaría.

Como estamos hablando de una sociedad católica, ha de tener en cuenta la vida sobrenatural de la que están revestidas las personas que conforman su materia remota, de modo de ser beneficiosa para que éstas se desarrollen según su propia naturaleza sobrenatural. Para ello, la primera exigencia será la de reconocer públicamente al único y verdadero Dios que otorga a los hombres esa condición divina de la que venimos hablando. De lo que se sigue la necesidad de rendirle culto público. Por lo que podemos definir su fin o bien común como *el bien del hijo de Dios en sociedad*[220].

[220] Pág. 82.

El tercer capítulo se titula: *El tradicionalismo y los orígenes de la guerra civil española.* Es el prólogo que escribió al libro de Cristián Garay Vera.

Destaquemos la visión profunda de España que expresa aquí el P. Lira. Esta nación se forjó en la reconquista, empresa de largo aliento que tomó tantos siglos que resulta imposible de comprender su unidad. ¿Por qué no se dio el mismo fenómeno ante otras conquistas? Ocurre que el Islam contradice algo esencial de la fe católica hasta el extremo de resultar intolerable: niega el libre albedrío. De ahí la unión indisoluble de tan vasta empresa con la Iglesia Católica, gran defensora de la libertad. Por lo mismo, frente a la revolución liberal, negadora también del libre albedrío, España se jugará por entero por la cristiandad medieval. De ahí su retraso material, debido a que siempre tenía en vistas los valores espirituales a los que daba la primacía sobre los materiales. Fija su vista en la morada eterna, no dedicó todos sus esfuerzos a la morada temporal, como hizo el resto de las naciones europeas.

El cuarto capítulo, y el más importante, a mi juicio, se titula: *Gracia, metafísica y derecho.*

Comienza el artículo comprobando el triunfo aplastante del materialismo y del fenomenismo que no permiten el conocimiento de las realidades sustanciales. Esta nueva manera de mirar la realidad trae dos consecuencias pavorosas desde el punto de vista intelectual: el rechazo de la causalidad en sí misma y, muy en particular, la supresión

de la causalidad final, con lo que la vida pierde todo sentido. En esta visión, la ética queda afectada; además de no haber lugar ya para la metafísica y la Gracia que sustentan al derecho y la ley natural[221].

Comencemos nuestro estudio por la metafísica.

Tenemos dos modos principales de enfrentar la realidad: el antropocéntrico y el ontocéntrico, que también podríamos denominar teocéntrico. En el caso de la mirada centrada en el hombre, aún hay que señalar dos tipos diferentes: el gnoseológico[222] y el político.

Comencemos por el antropocentrismo gnoseológico; es decir, el que se da en la esfera cognoscitiva y es propio del idealismo filosófico, heredero del racionalismo que se inicia con el nuevo modo de filosofar que aportó Descartes. Este modo de acercarse a la realidad conduce, en el plano científico, a una independencia absoluta respecto de ella, y, en el moral, a reemplazar la moralidad por la autenticidad. Por desgracia, si somos lógicos, no tardaremos, por esta vertiente, en llegar al salvajismo. O, si se prefiere, a creer que la mayoría es norma de verdad. A pesar de que el barón de Montesquieu ya nos advertía que es más fácil hallar estúpidos en las mayorías que en las minorías;[223] a pesar de lo cual son muchos los que caen en tal actitud. Además de suprimir de un plumazo al fin último, lo que ningún católico puede

[221] Pág. 98.

[222] Palabra de origen griego que denomina a aquella parte de la filosofía que estudia el conocimiento humano en sí mismo. Gnosis, conocimiento verdadero, y lógos, tratado acerca de...

[223] Si bien este juicio no se halla en este artículo, lo introduzco porque al P. Osvaldo le gustaba mucho repetirlo y viene al caso en estas líneas.

aceptar[224]. En última instancia, si fuéramos lógicos, al adoptar tal modo de filosofar, deberíamos terminar en el solipsismo[225]. Pocos llegan a tal extremo, pero son muchos los que terminar entregados a la mera búsqueda del bienestar material como si nada más hubiese digno de ser considerado.

La actitud teocéntrica viene a ser obligatoria para un católico. La razón última de tal aserto radica en que reconocemos que todo ha sido creado por el Omnipotente. Por lo mismo, sabemos que todos los entes de este mundo adolecen de la contingencia propia de los que dependen de su causa creadora. Esta contingencia se ofrece ante nuestros ojos desde el momento que advertimos la limitación que afecta a todo lo creado, tanto en el plano existencial como en el esencial. Hay que reconocer, pues, que una causa *in facto esse* las está manteniendo en la existencia. Esta expresión propia de la escolástica distingue a las causas creadas, causas *in fieri*, de la acción creadora de Dios. Expliquemos brevemente tan alta doctrina metafísica. Nosotros solo iniciamos al nuevo ente uniendo los materiales que lo componen. Su existencia proviene de esos materiales, solo la configuración es nuestra. Por ello no somos creadores, aunque nos hallamos apropiado del término, sino meros "formadores" del nuevo ente ya que hemos infundido una nueva forma a dichos materiales. Así, con unas cuantas tablas formamos una mesa y con unas pinturas un cuadro. Mas Dios

[224] Pág. 101.

[225] Llámase solipsismo a la doctrina que estima que cada uno solo puede estar seguro de su propia existencia; todo lo demás no pasa de ser imaginación suya.

crea absolutamente todo el ente y todo lo que en él hay en un solo acto. Lo más propio de la creación es infundir, en el nuevo ente, el acto de existir. Este acto tiene que seguir manteniéndose en el tiempo, lo que implica que la acción creadora de Dios jamás cesa, si bien ahora la llamamos conservadora. Por lo mismo, el existir de un ente, por miserable que sea, es el mayor de los misterios, es lo que, cabalmente, lo hace "pariente" de Dios, el existir puro. Y mientras más limitado está ese acto por la esencia que actualiza, más lejano resulta ser el parentesco. Por lo mismo, jamás podremos definirlo; tan solo el Padre puede, y, al hacerlo, engendra a su Hijo unigénito, el Verbo Eterno[226]. De tal modo que, si nosotros podemos causar, ello se debe a que somos causados; lo que, en lenguaje escolástico, se llama causa segunda. Así, nos vemos en el espejo en cuanto éste refleja la luz que de nosotros emana; si nos retiramos, ya no somos reflejados; lo somos mientras estemos ante él. El espejo actúa como una causa segunda siendo nosotros la causa primera de la imagen que se halla en él.

Por lo mismo no somos absoluta sino solo humanamente independientes. La consecuencia práctica de nuestra condición, en la esfera política, es que la razón definitiva de nuestra actividad no radicará en el respeto de los derechos humanos sino en el respeto de los derechos divinos del Creador.

Decir que para causar somos causados, equivale a decir que, para regular, somos regulados. No somos el principio último de las regulaciones que vamos a imponer a la sociedad, por lo que, nuestra

[226] Pág. 106.

primera obligación ha de ser la de conocernos a nosotros mismos como criaturas e hijos de Dios. A este conocimiento ha de seguirle la auto posesión; es decir, nuestra actividad ha de estar en conformidad con nuestra actualidad, con lo que somos: hijos de Dios. A esto ha de conformarse toda ley, causa ejemplar de nuestra actividad. Por lo mismo, no ha de alejarse de la ley natural o moral que nos rige. Si se independizara, no sería ley.

El don que nos hace hijos de Dios es llamado Gracia santificante por ser un don que nos hace sobrepasar todo lo que la naturaleza nos confiere. Por su inhabitación en nuestro espíritu somos más hijos de Dios que de nuestros padres terrenales. Esta verdad nos fue revelada por Jesucristo, san Juan y san Pablo. Por lo que, como aclara san Pablo, somos hermanos de Jesucristo y co-herederos del Padre[227]. Es tan impresionante esta revelación que a san Juan le parece que no va a ser creída por lo que insiste en que no solo nos llamamos hijos de Dios sino que realmente lo somos[228]. Por lo que, si estamos en Gracia, todos nuestros actos son sobrenaturales, lo que debería llenarnos de alegría. No lo son porque sean extraordinarios, sino porque provienen de un sujeto sobrenatural.

Es por esto por lo que el derecho cambia de naturaleza en la ciudad cristiana. Ya no se limita al bien común natural sino que ha de tomar en cuenta el bien común sobrenatural que nos corresponde en virtud de nuestro bautismo. Lo más extraño de este asunto es que el no

[227] Rom. 8, 16-17.

[228] 1 Jn. 3,1.

ser hijo de Dios resulta ser una privación de la que adolecen todos los no bautizados, ya que Adán y Eva lo eran mientras estaban en el paraíso. Condición que perdieron al pecar. Esta pérdida es heredada por nosotros por la simple razón de que nadie da lo que no tiene. Así, el hombre actual se resiente por ella, lo que explica la facilidad con que se pervierte. Por ello el legislador ha de tener en cuenta esta realidad sobrenatural al legislar para que su ley sea una ayuda y no un estorbo al desarrollo de esta vida sobrenatural.

XI DERECHOS HUMANOS: MITO Y REALIDAD[229]

El último libro que escribiera el P. Osvaldo busca esclarecer un tema de palpitante actualidad. Tal vez sea éste el que más abunda en improperios que, por razones obvias, callaremos. Es que este enamorado de la Verdad, ésa que se escribe con mayúscula, ve en la doctrina liberal el arma más perfecta para extraerla de las inteligencias incautas. Y, para colmo de males, parece que hoy casi todas lo son. Más dejémoslo hablar a él.

Comienza estableciendo que los derechos humanos son tan antiguos como la especie humana. Fue Dios quien los estableció al crear a Adán y Eva. Lo que se ha descubierto en la tan torpemente llamada *modernidad* es la primacía absoluta de tales derechos, primacía que se debe a que los hombres han borrado de su inteligencia al *Dios verdadero, al Dios uno y trino, al Dios creador y providente*[230] y han puesto en su lugar a tales derechos; lo que, no podía ser de otra manera, indigna al P. Osvaldo. A tal hecho lo califica de "demoníaco". Suprimido Dios, era lógico que el hombre ocupara su lugar y pasara a ser propietario supremo del mundo sin tener que dar cuenta a nadie de sus actos. De ahí una curiosa comprobación: nunca se han violado tanto como en este tiempo los tan cacareados derechos. Curioso, incomprensible, para los que no entienden, claro está; obvia para nuestro autor. Ocurre que *la mejor manera y más eficaz de defender con*

[229] Nuevo Extremo. Santiago. Chile, 1993.

[230] Pág. 15.

acierto los auténticos derechos humanos habría sido seguir defendiendo sin desmayo los derechos divinos[231].

Asistimos, pues, al triste espectáculo de una defensa exagerada y agresiva, que es la mejor manera de desautorizarlos. Peor aún, se trata de separarlos de su fontanal divino para destruir en nosotros hasta el último vestigio de la vida sobrenatural que Cristo trajo al mundo.

Para colmo de males, los católicos se han unido a la mayoría y prefieren no "hacer olitas", como se dice en lenguaje coloquial. Partiendo de la base de que toda violencia es mala, procuran una falsa paz: la del mundo, no la de Cristo. Pero que no lo es, es obvio desde el momento que la preconizó el mismo Cristo: *Desde los días de Juan Bautista hasta ahora el Reino de los Cielos padece fuerza, y los violentos lo arrebatan*[232].

Como buen tomista, el P. Osvaldo nos llama a hacer una distinción: hay una violencia buena y otra mala. Es decir, la violencia, desde el punto de vista moral, es indiferente. ¿Acaso no es violento encerrar a un hombre en una cárcel?

Otro hecho curioso, nadie ha definido esos dichosos derechos. Se los enumera, sí, pero no se los define. Pero, mientras no lo hagamos, estamos construyendo una nueva torre de Babel. Mas no basta con ello, habrá que delimitarlos e integrarlos en el mundo de las personas

[231] O. c. pág. 32.

[232] Mt. XI, 12.

sustantivas, ya que, obviamente, se trata de realidades adjetivas, como más adelante se verá.

El P. Osvaldo nos invita a asomarnos a ese calumniado período medieval donde se aprecia a la Iglesia en libertad, inundando la sociedad de buenas obras civilizadoras de los bárbaros. Pero entonces no se proclamaban los derechos humanos, se objetará. Es que esos hombres tenían claro que lo más valioso en el hombre era su deificación debida a la Gracia deiformante; lo más notable era la hermandad que lográbamos en Cristo, nuestra cabeza. Por ello consideraban infinitamente más graves las violaciones de los derechos de Dios. Lamentablemente, justo cuando alcanza su apogeo, comienza su decadencia que culmina con la aparición de la mal llamada reforma. A pesar de los pesares, la construcción medieval resucita en la España del barroco que se convierte en la mejor defensora de los derechos de Dios, y, por lo mismo, de los hombres. Momento glorioso *ese momento extraño y superior de la especie humana*[233], como lo calificara Taine.

Pero hoy triunfan las naciones que se separaron de Roma y hasta ha surgido el infundio de un supuesto atraso de las que le permanecieron fieles. Es que el materialismo nos hace juzgar todo bajo el prisma económico, unido, a menudo, a vergonzosas claudicaciones morales. Por ello se ha perdido de vista la ascesis y hemos entrado a un mundo hedonista. De este modo los valores espirituales quedan preteridos y

[233] O. c. pág. 23.

triunfa todo lo que halague a los sentidos, por vil que sea. El mundo está lejos de Dios y la sociedad en vez de acercarnos a Él, de Él nos aleja.

No es raro, pues, que nos aqueje una sensación de inseguridad y la angustia se apodere de nosotros. Es que la eternidad de Dios es nuestra roca. Porque las sociedades civiles, como son todos sucesivos, requieren un fundamento extrínseco para lograr la estabilidad que, de suyo, no poseen. Sin Dios, pues, no se puede pensar en un *progreso humano* pues le falta su punto de referencia. Horribles guerras nos muestran la inanidad del nuevo orden basado en el *equilibrio europeo*, fruto de la guerra de treinta años. Este equilibrio pretende basarse en la racionalidad del hombre despojado de su vida sobrenatural. Mas los católicos sabemos que esta pretensión es imposible, porque, por misterioso que sea, la pérdida de la Gracia deiformante es una verdadera privación, es una herida en la naturaleza humana[234].

Perdida esta Gracia, los hombres modernos están roídos por innumerables errores lo que los ha llevado a esa *defensa exasperada y enfermiza de los derechos humanos que, por lo demás, tienen muy poco que ver con los derechos humanos propiamente humanos*[235]. Porque su mejor defensa consiste en reconocer los divinos que son superiores. Pero hoy no se quiere aceptar nada superior al hombre, lo que ningún católico debería tolerar. Mas esta actitud nos priva de la única manera racional de entenderlos y fundamentarlos. Las mayorías, obviamente,

[234] O. c. págs. 29-30.

[235] O. c. págs. 31-32.

no reemplazan al Creador. La verdad ya no será *adaequatio intellectus ad rem,* sino *adaequatio intellectus ad plurimos*[236].

Dos graves consecuencias trae consigo la modernidad: los hombres han pasado a ser seres de razón en vez de serlo reales, y se da el absurdo de que el igual manda al igual precisamente por serlo. Con lo que el sentido común queda suprimido en el mundo político. Porque el mandar es una actividad y el obedecer una cierta pasividad, lo que destruye el mito creado por la pandilla de asesinos de Luis XVI en virtud del cual todos los hombres nacen libres e iguales[237].

Como buen profesor, el P. Osvaldo señala qué hay de verdadero y qué hay de falso en tales ideas. En efecto, todos nacemos con las mismas capacidades propias de la especie, de las que brota el libre albedrío. Pero otra muy distinta es que estas propiedades logren el mismo grado de realización. Es que Dios no crea especies, sino individuos, que conoce y ama uno a uno. Por ello ni hay ni habrá un hombre que sea igual a otro. En contraste con el sentido común, engañados por estos errores, hoy los hombres creen que el actual régimen es el único moralmente aceptable y no ven la horrorosa corrupción que lleva en su entraña. Ingenuamente creen que la única opción a dicho sistema liberal es el totalitarismo moderno, tipo nazi o comunista. Ya mostró en otros libros que no hay tal oposición sino tan solo diferencia de procedimientos y métodos. Se trata de regímenes totalitarios y

[236] Adecuación de la inteligencia con la cosa, sino la adecuación de la inteligencia con muchas (inteligencias).

[237] O. c. pág. 34.

tiránicos donde no se da lo que los grandes pensadores exigían de toda política, considerada la parte más importante de la ética: *el arte de llevar a las personas humanas hacia su bien común*[238]. Bien común que, en su última perfección, se identifica con Dios, creador del universo.

La tragedia, pues, de la modernidad radica en que los valores divinos han sido suplantados por otros de índole puramente humana. Como el cambio ha sido paulatino, muy pocos lo han advertido. Tal vez ya sea tarde para subsanarlo, porque hoy reina ese ridículo *cada cual tiene su propia verdad* que niega el carácter definitivo, propio de la verdad. Por lo demás, los católicos tenemos la gracia de poseer la Verdad absoluta, así con mayúscula, que es Cristo. Lo que ocurre es que la poseemos al modo humano. Porque una cosa es el hecho de poseer la verdad y otra es la verdad poseída. Por eso los católicos hemos de poner especial cuidado en purificar nuestras ideas y conformarlas con esa Verdad, en la medida de lo posible. Aclaremos con un ejemplo que no trae nuestro autor pero creo que aceptaría: una cosa es ser un hombre y otra es realmente entender qué es un hombre. Hoy se da el curioso caso de que los hombres ignoran lo que realmente es un ser humano…

Decía el P. Osvaldo que los derechos son tan antiguos como el hombre. Desde que hay persona hay derechos. Pero mientras no se entienda bien qué es ser humano y en qué consista un derecho, no

[238] O. c. pág. 36. A pesar de las comillas del original, el P. Osvaldo no da referencia alguna sobre de dónde obtuvo esta definición. Por lo demás, expresa claramente la mente de santo Tomás de Aquino.

hay manera de entenderlos adecuadamente. A desentrañar estos dos aspectos se dedica este libro.

Como los derechos son realidades adjetivas, será necesario comenzar por el sujeto que les sirve de soporte. Dado que hay tantas concepciones de lo que sea una persona, habrá otras tantas referidas a sus derechos; intentar unificarlas es tiempo perdido. Por ello nuestro autor prefiere basarse en santo Tomás, quien, mejor que nadie, ha entendido la naturaleza humana. Sin embargo, este estudio no pretende ser exhaustivo. Su objetivo se limita a mostrar que no se pueden entender y defender tales derechos, si no se reconocen derechos superiores, es decir, los divinos. La pelea se da entre los pensadores antropocéntricos y los teocéntricos[239]. Es curioso, los que niegan los derechos divinos insisten en proclamar los derechos *humanos*; aunque no lo quieran, esta misma expresión revela, al menos implícitamente, que están reconociendo la existencia de los no-humanos…

Así, pues, el derecho se nos presenta como un género provisto, al menos, de dos especies: los divinos y los humanos. Y si no reconocemos a aquéllos, tampoco podremos comprender éstos.

Comencemos por el principio. Se impone con fuerza, a nuestra inteligencia, desde el mismo comienzo, la existencia de un mundo externo en el que vivimos y que dicho mundo es diverso de nosotros;

[239] O. c. pág. 45.

dicho brevemente, el *yo y su circunstancia*[240]. Abiertos al mundo, mas sin renunciar a nuestra intimidad, de modo que hemos de acercarnos a él en busca del perfeccionamiento que nos hace falta. Por otra parte, este mundo está en movimiento, y no nos referimos únicamente al de traslación, sino, más bien, al cualitativo y al cuantitativo; es decir, a esos cambios accidentales que ocurren en los sujetos. Todo lo cual nos muestra que estamos en un mundo contingente; nosotros mismos lo somos, porque todos somos meras creaturas. Estamos viviendo de prestado, nos dice el P. Osvaldo, porque vivimos en tanto en cuanto recibimos el acto de existir de las manos de Dios en forma continua y permanente. Si éste cesara, desapareceríamos. Por ello, *sensu stricto,* nada podemos crear. De allí la necesidad de acercarse con respeto a la obra de Dios, es decir, a la creación y no pretender crearla de nuevo. Es ella la que debe informarnos a nosotros y no nosotros a ella. Lo que no nos prohíbe nuestra modesta participación en la creación; pero, así como el artista se somete a sus materiales, a partir de los cuales hará su obra, del mismo modo el científico y el filósofo han de respetar muy cuidadosamente los suyos.

Tal actitud ha de primar a la hora de estudiar los derechos humanos, lo que implica comenzar por reconocer su carácter adjetivo y que, aparte los humanos, existen también los divinos[241].

Nos referimos, claro está, a los derechos subjetivos, correlato de los deberes. Mucho se ha discutido el tema. El P. Osvaldo no ingresará

[240] O. c. pág. 50.

[241] O. c. pág. 54.

en la polémica, pero sí se detendrá a expresar qué deba entenderse por dicho carácter *subjetivo*. Las cosas en sí, las que nos rodean por todas partes, no son justas ni injustas; solamente son. Al entrar en relación con nosotros y con nuestras exigencias aparece ese carácter, tal como se convierten, además, en *objeto* de nuestro conocimiento o apetito.

Ahora bien es preciso comprender que el fundamento de que el hombre sea sujeto de derechos y de deberes es el Creador providente. Por ello

> *el solo y único punto de partida de toda nuestra vida específicamente humana y racional habrá de ser el cumplimiento de un deber: el de adorar a Dios sobre todas las cosas*[242].

Porque es obvio que una persona que tiene un derecho, en virtud de ello es superior al que tiene el deber correspondiente. Si decimos que todas las personas son iguales, ¿quién da la superioridad? Sin Dios, pues, no hay derecho que valga. Además, esta reflexión nos muestra que la pretendida igualdad entre todas las personas no es más que una engañifa.

Como buen metafísico, el P. Osvaldo va a las raíces. Lo primero ha sido siempre definir. Como los derechos son realidades adjetivas que advienen a la sustantiva que, en este caso, es la persona humana, de la definición de dicha realidad dependerá la comprensión de aquellos.

[242] O. c. pág. 67.

Mas, la mentalidad moderna huye de definiciones ya que niega que conozcamos las esencias. Pero hay más. Solo los cristianos podemos definir adecuadamente al hombre, deificado por la Gracia. Lo primero será reconocer su condición de criatura y lo segundo será admitir su fin: la visión beatífica. solo entonces estaremos en condiciones de comprender el valor de dichos derechos. En otras palabras, hemos de comenzar por una sana filosofía realista; seguir por la comprensión metafísica del cambio cualitativo; admitir la radical contingencia de la persona humana, y, finalmente, comprender que no somos creadores de la realidad, sino que ésta es obra divina por lo que exige nuestro respeto amoroso. En suma, solo un metafísico puede dar razón cabal de los tan voceados derechos.

El P. Osvaldo recoge la definición de derecho del P. Urdánoz O.P.: *Una relación o vínculo que liga las personas con ciertas cosas o entidades, y, a la vez, relaciona las personas entre sí*[243].

El hombre, como hemos dicho, implica ser sujeto de derechos y deberes relacionados entre sí. El P. Osvaldo se pregunta si nuestro caso es único o compartimos tal condición con otros entes[244]. Si tal fuera el caso, debemos hablar de derechos humanos para distinguirlos de los derechos de otras especies; si no es así, ¿para qué calificarlos de humanos? Es curioso, pero el mero hecho de llamarlos así está reconociendo la existencia de otros derechos, a saber, los divinos. Tal reconocimiento pone un límite a los humanos, cosa que no aceptan

[243] O. c. pág. 63.

[244] O. c. págs. 78 y ss.

los hipertrofiadores de los mismos. Sin embargo, su mismo lenguaje delata su error. Pero hay más todavía. Nuestro autor subraya una verdad impresionante: *los derechos humanos se predican según Dios o no se predican, simplemente*[245].

Respecto de este mundo, el único sujeto de derechos y deberes es la persona humana. Lo que se debe a que solo el hombre es capaz de reflexionar, es decir, "reflejarse" sobre sí mismo de modo de tener cierto grado de dominio sobre su propia actividad. No total, ya que no es espíritu puro, pero sí suficiente como para poder hablar de libertad. Mas esto es posible tan solo a los seres espirituales, capaces de tener conciencia de sí mismos. Pero nosotros no somos seres espirituales, sino espíritus encarnados; por lo que es limitado el dominio que poseemos sobre nuestra actividad. Así, cuando los moralistas mandan mantenerse siempre dueños de sí mismos, nos dan un saludable consejo; por desgracia, solo podemos seguirlo hasta cierto punto. Porque somos dueños de nuestra actividad espiritual, mas no lo somos de nuestro ser ni de nuestra actividad material o biológica. Ocurre que el conocimiento que tenemos de nuestra entidad es inadecuado. Todo conocimiento supone una identificación entre el sujeto y el objeto, al menos intencional. En nuestro caso, tal identificación es inadecuada porque es la que se da entre el sujeto sustancial y su accidente. En cuanto tal, el sujeto ejerce un modo de existir sustancial; en cuanto conocido, uno accidental, porque se ha convertido en un concepto, un accidente de la inteligencia que lo

[245] O. c. pág. 84.

conoce. Es que no es la esencia misma del sujeto la que actúa como medio de conocimiento, en este caso, sino un concepto que tiene su origen en la experiencia sensible. Por ello la reflexión, de que hemos hablado, no es completa y nuestro yo resulta asaz misterioso.

La persona racional, pues, admite dos condiciones que en nada se contradicen; por una parte es "cognoscente de sí misma" y, por otra, "conocida por sí misma"[246]. La modernidad se hace un lío con algo tan sencillo. Por un lado, pues, la persona es un ente que conoce e interpreta al universo del cual es parte y que no ha creado; y, por otra, como parte de él que es, resulta ser uno de los "objetos" conocidos. ¿Acaso es tan difícil mirarse en un espejo? Es que toda forma puede existir de dos maneras: conformado un ente con su materia o conformando un concepto en un ente capaz de conocer. Hay que precisar, sin embargo, la modestia de nuestra facultad, sobrepasada por el misterio del existir. Por ello, más que inteligentes, somos racionales. Por lo mismo es de cabal importancia la historia y la responsabilidad ética del cognoscente que debe poco a poco y humildemente dejarse "informar" por una realidad que no depende de él. La modernidad ha caído en la insensatez de pensarse creadora de "su mundo" y perfecta conocedora de sí misma. Ambos son privilegios exclusivos de Dios, único creador y gozador de una auto intelección completa y exhaustiva.

El hombre llega a conocerse a través de sus operaciones que son accidentes suyos; como, por lo demás, conoce todas las cosas.

[246] O. c. pág. 94.

Existimos y, por ello, operamos; operamos, y, por ello, sabemos que existimos. Es que el proceso del conocimiento es contrario al del ser. Algo parecido ocurre con los derechos que derivan de los deberes, aunque el liberal no lo quiera reconocer. Por ello no es posible que un católico sea liberal, que es una filosofía atea y agnóstica que realiza teoréticamente aquel *non serviam*[247] práctico proferido por los espíritus angélicos rebeldes. En dicha doctrina, los derechos son meros postulados carentes de todo fundamento; en la nuestra, su violación es grave porque implica desconocer la obra de Dios. La diferencia es abismante.

Llegado a este punto, el P. Osvaldo hace un excursus epistemológico[248] que, aparentemente, nada tiene que ver con el tema del libro[249]. Sigámoslo brevemente por la importancia de las verdades que enseña. Tendré que agregar a la exposición de nuestro autor, no obstante, algunas explicaciones mías para hacer más fácil la comprensión de la doctrina a los que no han estudiado filosofía.

Puede resultarnos sorprendente que el intelecto, a pesar de estar provisto de reflexión perfecta, sea incapaz de conocer su sujeto, es decir, su alma. Como es la inteligencia de una bestia, necesita ser informado desde el exterior a través de sus sentidos. El alma, en cambio, es el sujeto que le confiere la existencia. Por ello no puede ser su medio de conocimiento. Éste será la *species impressa*. En la

[247] No serviré.

[248] Epistemológico como gnoseológico viene del griego y significa prácticamente lo mismo.

[249] O. c. págs. 98-103.

Escuela se llama así a la impresión sensible espiritualizada por el intelecto agente y grabada en la inteligencia. Es la raíz del concepto o *species expressa* intelectual. La diferencia entre ambas es la siguiente: la primera se está formando mientras dure la imagen en el cerebro; sea visual, auditiva, olfativa, etc. Sin ésta no hay *species impressa*; tal como no podemos ver si no hay luz impresionando nuestra retina. El ojo, como todos los sentidos externos, funciona con *species impressa*. Pero una vez formada esta especie, se guarda y podemos usarla a voluntad, como hacemos con la imaginación y la memoria que funcionan con *species expressa,* tal como la inteligencia. Estas especies no son nuestro objeto de conocimiento sino su medio, como los cristales de mis anteojos no son el objeto sino el medio que me permite ver mejor. Mientras veo un caballo, lo veo en virtud de la *species impressa* que se forma en mi ojo y se transmite a mi cerebro. Al día siguiente lo recuerdo en virtud de la *species expressa* que he guardado en el cerebro donde radican la memoria y la imaginación.

Resulta de lo dicho que es el cuerpo el que nos impide conocer directamente nuestra alma. Los espíritus puros no tienen este impedimento. Nosotros, en cambio, por partir de las especies, nunca podremos conocer directamente nuestra alma, sino en cuanto implicada en el conocimiento de las demás cosas. Carecemos, pues, de una autorreflexión perfecta que nos lleve a tener experiencia del alma espiritual. Nuestra actividad cognoscitiva es más una cualidad que una acción que perfecciona nuestra naturaleza. Al volver sobre ella, es decir al realizar una autorreflexión imperfecta, tenemos conciencia de que somos nosotros quienes conocemos. Podemos,

pues, afirmar, que el conocer es el modo supremo de vivir, o, mejor aún de existir, que, además, nos permite poseer nuestra actividad ya que la miramos como medio para obtener el fin que nos hemos propuesto. En otros palabras, el conocer nos hace libres.

Hemos de distinguir entre conocer un objeto y conocer que se conoce. Esto último lo hace siempre la inteligencia de modo concomitante; si bien, si quiere, puede tener clara conciencia de ello. Entonces tenemos conocimiento objetivo de los objetos que golpean a las puertas de nuestros sentidos y de los aspectos que logramos reconocer en ellos; pero no de nuestra alma. Para conocerla habrá que comenzar nuestra indagación por las cosas materiales presentes a través de las especies. Habrá que meditar sobre ciertos datos anómalos para descubrir nuestra espiritualidad; el principal de ellos es ese carácter universal de nuestros conceptos, a pesar de que se refieren a entes singulares. Pero la materia siempre individualiza, ergo…

Mas el P. Osvaldo da un paso más. Tampoco el ángel logra autorreflexión perfecta porque no es un existir puro sino una composición de esencia y existencia. De modo que tan solo en Dios, uno y trino, se da tal perfección; solo que ahora no podemos hablar de autorreflexión, sino que nos introducimos en el misterio de la Santísima Trinidad que, obviamente, no es del caso tratar aquí.

La intelección humana, pues, es una cualidad, análoga inferior de ese analogado mayor y supremo que es la auto intelección divina. Mientras en Dios es su mismo existir, en nosotros es formal; mas se

constituye en el modo más perfecto de vivir y, por lo mismo, de existir; ya que la vida es el existir de los seres vivos.

Cerremos el paréntesis y volvamos a nuestro tema.

Hablamos de derechos humanos para distinguirlos de los divinos, bien que la mayoría no se dé cuenta de ello; una de las características, por lo demás, que permite distinguir al tonto del inteligente. Habrá, pues, que comenzar por esclarecer qué significa aquello de *humano*.

Consideramos, con la tradición griega, que lo propiamente humano queda encerrado en dos notas: animalidad y racionalidad. Lo que distingue al animal del vegetal es esa misteriosísima realidad llamada conocimiento sensorial, mediante el cual, el animal es capaz de romper, en cierto modo, su enclaustramiento físico. En efecto, por el conocimiento logra apoderarse del ser de lo demás, de modo intencional[250]. Se abre, pues, un abismo entre el ser cognoscente, capaz de conocer, y el que no lo es. Mas el conocimiento sensible es solo el primer balbuceo. El hombre se distingue del animal por su racionalidad. Ésta implica el grado ínfimo del conocimiento intelectual, por ser abstractivo y discursivo. Por ello depende de los sentidos que le preparan el material sobre el cual va a ejercer su capacidad cognoscitiva. Tal como en el anterior, esta nueva actividad consiste en llegar a ser el objeto inteligido. Hay, pues, una profunda

[250] Decimos: "de modo intencional", porque no hay un apoderarse físico de lo que se conoce, sino que la species impressa, en nuestro interior, reemplaza al objeto exterior. En otras palabras, establecemos una relación con el objeto en virtud de la cual el objeto se hace presente en nuestro interior.

analogía. Pero es necesario advertir que el conocimiento intelectual es espiritual mientras el sensitivo no lo es. De ahí su gran diferencia.
Ahora bien, es necesario distinguir la existencia sustantiva de la adjetiva. A la primera la llamamos subsistencia y a la segunda inherencia o insistencia, como quería el P. Ismael Quiles S.J. La primera viene dada por el alma y el cuerpo; la segunda por las facultades y sus actividades, las cuales pueden llamarse humanas por el sujeto donde radican. Así nuestra visión es humana; no por ser visión, sino por radicar en un cuerpo vivificado por un alma espiritual. Podríamos decir que es *subjetivamente* humana, porque su calidad de tal le viene del sujeto que le da su realidad existencial. De tal modo que muchas cosas pueden ser calificadas de humanas y, si no advertimos la diferencia señalada, nos puede llevar a confusiones lamentables. Así, por ejemplo, una filosofía fenomenista solo conoce los aspectos adjetivos e ignora absolutamente los sustantivos. De ahí a darle carácter sustantivo a alguno de aquéllos hay solo un paso.

Demás está decir que la subsistencia se nos escapa y se nos presenta como un auténtico misterio. Porque solo Dios puede inteligir adecuadamente el acto de existir. De ahí el adagio escolástico: *omne individuum inefabile*[251]. Y es allí, justamente, donde somos semejanza de Dios y nos convertimos en sus hijos por adopción. Allí es donde participamos del Creador. La intensidad de la participación viene dada por la esencia; siendo la nuestra, la humana, la que lo logra en grado sumo, dentro del universo material[252].

[251] Todo individuo es inefable.

[252] O. c. pág. 115.

De aquí la gran diferencia entre la concepción católica y la fenomenista, ya sea la liberal, socialista, etc. Dado que las antropologías son esencialmente diferentes, también lo será la intelección de los derechos. ¿Qué puede haber de común entre los derechos de un hijo de Dios por adopción y un conjunto de fenómenos unidos entre sí al menos en apariencia?[253] No se trata de un convenio: mis derechos terminan donde comienzan los tuyos, sino de respetar al mismo Dios en su obra.

Conviene aclarar que, en esta perspectiva, los derechos humanos nunca podrán ser soberanos. Como el mismo hombre no lo es, ya que existe en virtud del influjo divino, menos lo serán los tan voceados derechos, meras realidades adjetivas. Es que somos tan solo porque estamos siendo creados; lo que nos impone de inmediato una nueva perspectiva: nuestra actividad no comienza por la proclamación de nuestros derechos sino de nuestros deberes. Comenzando por el de reconocer la autoridad de Dios sobre nosotros. Por lo mismo, no somos dueños de nuestro propio existir que estamos recibiendo de Dios de modo constante e ininterrumpido. Por ser subalternos al derecho de Dios, defendemos nuestros derechos con una convicción que nadie puede igualar; porque, en definitiva, estamos defendiendo los de nuestro Creador. Se trata, ni más ni menos de aplicar el catecismo que nos enseña que estamos aquí *para conocer, amar y servir a Dios, y así alcanzar la vida eterna*. De lo que se deduce que nuestros derechos no pueden ser absolutos.

[253] O. c. pág. 117. Buena prueba de ello lo tenemos en los problemas planteados por la bioingeniería que pretende aprovechar a los fetos y embriones como canteras para transplantes y, de ese modo, sanar enfermedades. Un biólogo famoso calificó al embrión de "mero conjunto de células". Sobran los comentarios.

Así, pues, cuando hablamos de "derechos humanos" queda claro que se trata de derechos subalternos. Porque la absolutización de los mismos nos lleva a dos conclusiones perniciosas. La primera consiste en terminar pactando todo, habrá derecho si se logra un consenso al respecto. La segunda lleva al predominio del materialismo y su visión economicista de las relaciones humanas. Por ello, en esta visión, es imposible fundamentarlos; tal vez por eso se los vocea tanto. Con lo que se apaga la voz que nos dice que primero hemos de cumplir nuestros deberes…

Como buen metafísico, el P. Osvaldo nos enseña que estas realidades se inscriben en la relación predicamental; accidente sobremanera curioso porque, en cierto sentido, escapa a la división del ente en subsistente e inherente. En otras palabras: la sustancia y el accidente. Porque si bien las relaciones son accidentes, en cuanto tales son referencias a otro; lo que las constituye en accidentes de segundo grado, o, si se quiere, en accidentes de accidentes. Por ello, como enseña santo Tomás, su entidad es tenuísima. Digamos, al pasar, que los deberes tienen la misma entidad que los derechos. Y como lo primero es el deber de adorar y someterse a Dios, toda persona guarda un derecho a cierta intimidad que todos deben respetar; su misma subordinación a la sociedad civil se debe a que la necesita para cumplir su deber fundamental. Lo que nos lleva de la mano a considerar la sociabilidad de la persona humana.

Ya lo dijo Aristóteles: los individuos son lo único que existe. Pero ninguno es capaz de agotar su perfección específica. Por ello nos

distinguimos unos de otros por la diversa dosificación de ésta en cada uno de nosotros . De ello deducimos la necesidad de perfeccionarnos y de recibir ayuda para ello. Y este es el sentido de la vida en sociedad. No se trata, pues, de un imperativo moral, que también lo hay, sino de una necesidad metafísica del ser humano. Por lo mismo, la vida humana requiere de tiempo para permitir tal desarrollo debido a tal ayuda. De ahí el carácter sucesivo de las sociedades, tan bien visto por Vásquez de Mella, que las califica de todos sucesivos[254]. Por eso, es la historia la que nos da a conocer, tanto a los individuos como a sus sociedades. Con una diferencia, mientras la sociedad lo es esencialmente, la persona lo es adjetivamente. Porque la persona permanece y lo que se desarrolla son sus facultades, hábitos, etc. De ahí que, tanto la persona como las sociedades, son tradicionales. Y, por lo mismo, el negarnos a estudiar dichas tradiciones nos impide comprenderlas, tanto a las primeras como a las segundas. Es lo que hacen los revolucionarios de profesión.

Todo lo cual nos lleva a una conclusión un tanto sorprendente: es preciso reconocer un matiz divino en los derechos humanos, al que el P. Osvaldo consagra el último capítulo de este libro.

Es que, para comprender al hombre, hemos de reconocer que es creatura de Dios, destinada al mismo Dios. solo llegados a este punto podemos comprender que hay ciertos valores eternos implicados en la miserable persona humana. Si no se llega a entender esta verdad, no se llegará a tener una cabal comprensión de los derechos humanos.

[254] O. c. pág. 132.

Pero los católicos vamos más allá, como ya vimos, al comprender que hemos sido adoptados como hijos por el mismísimo Padre eterno[255]. Tal maravilla es producida por lo que nuestro teólogo llama G*ratia deiformantis,* que es un *habitus* entitativo. Dicho en lenguaje más simple: se trata de una característica adquirida – si fuera innata sería una propiedad – que no inhiere en nuestra facultades – como el saber – sino en nuestra misma esencia. Como es un caso único, no hallamos ningún ejemplo que nos ayude a comprenderlo[256]. Pero no cambia a nuestra esencia sino que le de una perfección existencial, que nuestro autor prefiere llamar *energía existencial*.

Demos un paso más. El adagio tomista: *vivere in viventibus est esse*[257] implica que la vida está más relacionada con la existencia que con la esencia; es decir, vivir es ser, simplemente, en los seres vivos, se entiende. Por ello la presencia de la Gracia sobrenatural no cambia el valor específico de nuestros actos. Pero, esos mismos actos, pasan a ser sobrenaturales por brotar de una vida sobrenaturalizada por la Gracia. De modo que los mismos derechos humanos se sobrenaturalizan, tal como las funciones vegetativas se humanizan al ser realizadas por una persona. Comprendemos así la insistencia de nuestro autor en separar el pensamiento católico de cualquier otro y en afirmar que solo éste es capaz de comprender la grandeza de los derechos del hombre.

[255] O. c. pág. 139.

[256] Algunos teólogos dan como ejemplo ilustrativo la salud. En efecto, estar sano es un hábitus que parece inherir en la esencia y no en una facultad determinada. Mas todo ejemplo tomada de una realidad corporal, ha de tomarse cum granu salis.

[257] "el vivir, en los seres vivos, es el existir".

La clave de la diferencia radica en que estos derechos vienen a ser, ni más ni menos, *la proyección necesaria… de los deberes que nos vinculan indeleblemente a nuestro Creador*[258]. Obviamente, fuera del pensamiento católico, ni los deberes ni el Creador figuran para nada, con lo que los derechos quedan perfectamente distorsionados. Por ello, muchos de esos derechos requieren, para ser ejercidos, el cumplimiento previo del deber ante el Creador que los justifica. En definitiva, el conjunto completo de nuestros derechos proviene del deber de adorar a Dios y reconocer así su derecho absoluto sobre nosotros. Y así comprendemos que la libertad no es nuestro fin, sino el camino para Él; los derechos le señalan el cómo.

Termina el libro con dos apéndices en los que se estudian el derecho a la vida y el derecho a la libertad, considerados por muchos como los básicos y más relevantes.

Respecto del primero, el P. Osvaldo, de entrada, nos sacude con una simple negativa: *el individuo racional no tiene derecho a la vida*[259]. Lo que se deduce fácilmente de su carácter contingente. Todo ente contingente, por carecer en sí de la razón de su existencia, está recibiendo su ser de otro. Estamos, pues, siendo mantenidos en la existencia por nuestro Creador. En consecuencia, el vivir nos es donado y de él hemos de rendir cuenta a quien nos lo está proporcionando de modo continuo. Quien sostenga que el hombre tiene derecho a la vida, sostiene que Dios tiene la obligación de crearlo y mantenerlo en ella. Por lo cual seríamos, de algún modo, necesarios.

[258] O. c. pág. 156.

[259] O. c. pág. 162.

Por otra parte, como los derechos son realidades adjetivas, requieren de un sujeto en el cual incorporarse y realizarse. De modo que el hombre, primero existe y luego tiene derechos. Pero ya vimos que en los vivientes, el vivir es su ser. Podemos, pues, decir, primero vive y después tiene derechos. Porque es obvio que el derecho se tiene antes de ejercerlo: por eso lo ejercemos, porque lo tenemos, y no al revés.

Ya que el derecho a la vida no puede consistir en recibirla, ¿En qué consiste? En conservarla. Como todo derecho es la consecuencia de un deber en un ser contingente, éste no hace excepción y procede del deber de vivir que se deriva de su misma contingencia. Lo que lleva anejo el deber de hacerla fructificar.

Es que, además, no nos poseemos totalmente. ¿Conocemos nuestro vivir? Para poseer hay que conocer; para lo cual necesitamos que algún objeto despierte nuestra facultad. Ese objeto se convierte en un acto accidental, una *species expressa,* en nuestra inteligencia, y eso es conocerlo. Pero nuestro vivir es nuestra sustancia, por lo que no puede ser adecuadamente conocida. De este modo, lo que poseemos es nuestra actividad racional y libre, nada más. Por eso decíamos que no éramos propietarios de nuestro vivir.

Cada cual, pues, debe respetar la vida que recibió de su Creador y lo mismo han de hacer los demás. solo Dios, que la mantiene, tiene derecho a quitarla. ¿Significa esto que la pena de muerte es siempre inmoral? Está de moda llegar a esta conclusión, siempre que la

persona ya haya nacido y no esté muy vieja; porque también están de moda el aborto y la eutanasia.

La democracia igualitaria, al negar el origen divino de la autoridad, le ha quitado toda trascendencia y ha llegado a la conclusión obvia de la ilicitud de la pena de muerte. Puede agregarse que el quinto mandamiento de la ley de Dios confirma esta conclusión al negar legitimidad a toda muerte producida por otro hombre. Al menos así aparece, aunque choca con la historia que nos enseña que todos los gobernantes la han aplicado y el mismo Moisés la impuso a ciertos delitos.

El principio de solución está en el origen divino de la autoridad, proclamado por Jesucristo, san Juan y san Pablo. La razón natural puede, por sí sola, llegar al mismo resultado. Porque es evidente que mandar es superior a obedecer, es activo mientras la otra es pasiva, y como ningún hombre, en cuanto tal, es superior a otro, nadie puede mandar a nadie. ¿Y la suma de los hombres? Como la suma es del mismo géneros que los sumandos, tampoco aquí se da superioridad. Solo queda que la autoridad represente a Dios mismo y de Él obtenga el poder[260].

¿Se aplican estas consideraciones al aborto? Porque también aquí se impone la pena de muerte a una persona humana. La clave de la problemática radica en determinar desde cuándo es persona humana el nuevo ser. El P. Osvaldo se pronuncia por la tesis que sostiene que

[260] O. c. págs. 172-175.

lo es desde el primer instante; puesto que, si no fuera así, el hombre sería el único animal que no engendraría a otro ser de su misma especie. Por lo cual el aborto es siempre un asesinato.

Como buen teólogo, nuestro autor agrega la especial gravedad de este crimen: impide que esa persona pueda alcanzar la dignidad de hijo de Dios y la visión beatífica.

Ocurre en este caso un hecho muy curioso. Los que niegan a la autoridad permiso para condenar a muerte al delincuente, se lo conceden a cualquier particular. La perspicacia del P. Osvaldo descubre en esta actitud el ateísmo fundamental de la democracia moderna que no puede tolerar a Dios y, mucho menos, a que la autoridad lo represente.

El segundo derecho estudiado es el de libertad. Lo primero será denunciar la deformación que ha sufrido el concepto en la actualidad; porque hoy se piensa que la libertad niega todo influjo trascendente, toda limitación. El hombre se siente dueño del mundo y no acepta limitaciones. Es necesario, pues, depurar el concepto.

En realidad se trata de un privilegio de los seres espirituales. Ahora bien, así como hay grados de espiritualidad, los hay de libertad. solo es absoluta la de Dios. Para comprenderlo hay que mirarla de modo positivo como el dominio de la propia actividad. Como nuestra esencia está determinada y fijado su fin último, nuestra libertad no puede ser absoluta. Estamos ante una de esas realidades que se predican

analógicamente: de Dios, de modo absoluto; de nosotros, de modo limitado. Porque la libertad implica que el que actúa sea consciente de su actividad; lo que implica que es capaz de volver sobre sí mismo y ser él el origen de su actividad. Si esta conciencia es plena, tenemos libertad absoluta, como es el caso de Dios; si es limitada, la libertad también lo será. Es obvio que nuestro conocimiento de nosotros mismos es sumamente limitado, tan solo es capaz de advertir de que está conociendo, pero su yo se le escapa entre las sombras. Por ello el P. Osvaldo nos propone una nueva definición de libertad: *Es la proyección del existir de un ente intelectual o racional sobre su propia actividad*[261]. Como la esencia limita al acto de existir, la libertad quedará también limitada por esta circunstancia.

Es bueno reconocer también que la libertad no es una facultad, sino que hay ciertos actos que son libres, en la medida en que proceden de un ser inteligente. Siempre que se una a ésta la voluntad. Ahora bien, la actividad libre debe ejercerse en provecho y no en desmedro de ese ente racional que es el sujeto de ambas facultades. Por ello no consiste en que cada cual haga lo que le viene en gana. Nos diferenciamos del mundo inanimado en que, mientras éste tiende necesariamente a su objeto, nosotros nos encaminamos libremente a él.

Lo que la libertad no permite es la coacción extrínseca. Pero un ser restringido como el hombre a su humanidad, tiene una libertad acotada por su condición humana. Porque como la auto posesión

[261] O. c. pág. 188.

es fruto de la intelección, una auto posesión absoluta o libertad perfecta, solo puede darse en el que logre tal intelección. Privilegio de Dios, sin duda, que es el inteligir subsistente. En los humanos esta auto posesión es esencial cualitativa, porque llega ser en la medida en que un objeto despierte a la inteligencia y lo haga realizar ese acto cualitativo que llamamos concepto. A ello se debe que nuestra libertad se limite a nuestra actividad y no se extienda a nuestra entidad. En otras palabras, tendrá siempre un carácter adjetivo. Por lo mismo se va adquiriendo en la medida en que la razón despierta y la voluntad controla los apetitos.

De este modo queda claro que, como todos los derechos, el derecho a la libertad se ha de ejercer después de cumplir con el deber de adorar al Creador del que depende su misma existencia; la cual dependencia, lejos de limitarla, la hace posible. El cumplimiento de este deber hace grande al hombre y le confiere esa dignidad que está por encima de toda otra en este mundo material.